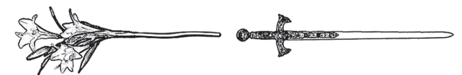
# Pólemos

# 05 - Frühjar 13 - 2,00 Euro

Krieg den deutschen Zuständen! (Karl Marx)

Bullarium der AG Kritische Theorie (Nürnberg/ Freiburg/ Frankfurt)



# Endlich wieder Juden kritisieren

## Anmerkungen zur sogenannten Beschneidungsdebatte

*von Leo Elser*

**Inhalt:**



Wenn Juristen, Religionsvertreter, berufsmäßige Ethiker, Politiker und Mediziner wechselweise juristische, theologische, moralische, usw. Überlegungen sowie Ergebnisse neuester Studien unter Simulation einer Situation austauschen, in der vermeintlich nur der zwanglose Zwang der besseren Argumente sich durchsetzt, dann ist man normalerweise in einer deutschen Polit-Talkshow oder in einer Sitzung des Ethikrates gelandet. Für Gesellschafts- und Ideologiekritiker besteht eigentlich weder Zwang noch Möglichkeit, sich an solchem, zumeist langweiligem Meinungs- und Ideologieaustausch zu beteiligen. Möglich wäre eine Teilnahme schon alleine deswegen nicht, weil sich die Debatten zumeist in ethischen oder manchmal auch juristischen Antinomien bewegen, deren gesellschaftliche Voraussetzungen gerade nicht zur Disposition stehen, d.h. als unabänderliche Naturbestimmungen gesetzt sind (1). Interessant sind diese Antinomien in der Regel auch bloß als Indikatoren für eine gesellschaftliche Tendenz.

Am Ende einer wochenlang in sämtlichen deutschen Zeitungen geführten Ethikratsitzung über die Frage der Rechtmäßigkeit der religiösen Beschneidung von Juden und Moslems, stand fest, was von Anfang an klar war und ihr treibendes Motiv gewesen ist: dass alle Debattenteilnehmer, mit Ausnahme der Juden, aus ihr als Sieger hervorgehen. Das zeigt sich allerdings nur dann, wenn man diese Debatte nicht als harmlosen Austausch von arbeitsteilig erarbeiteten, d.h. juristischen, ethischen, usw., Argumenten betrachtet, deren Teilnehmern es um die verhandelte Sache selbst ginge, sondern das als ihren Kern begreift, was jede Debatte in Deutschland über Juden genauso wie über nationale Identität selbst dann im Kern konstituiert, wenn es nicht öffentlich ausgesprochen wird: der Bezug auf Auschwitz. Der antisemitische Impuls der sogenannten Beschneidungsdebatte dürfte daher auch weniger in althergebrachten antijüdischen und antisemitischen Stereotypen gründen (2), als in dem Bedürfnis, über die Juden wieder so sprechen zu „dürfen“, als hätte es Auschwitz nicht gegeben.

Die Mehrheit der Juden, die aus religiösen oder traditionellen Gründen an der Beschneidungspraxis festhalten wollen, mussten im Zuge der Debatte ja alleine schon deswegen als verbohrte Fanatiker wirken, weil sich religiöse Handlungen nur aus religiösen Gründen rechtfertigen lassen – diese aber in der herrschenden Vorstellung von Meinungsaustausch keinerlei Wahrheitsgehalt beanspruchen dürfen. Dass die Atheisten nun in der Legalisierung der Beschneidung endlich ein empirisches Beispiel für die Mächtigkeit der Religion gefunden haben wollen, stellt die Debatte auf den Kopf. Legalisiert wurde sie aus politischen, nicht religiösen Gründen. Die offiziellen Vertreter jüdischer Interessen waren von Anfang an vor das Dilemma gestellt, an einer ideologischen Debatte teilnehmen zu müssen, die sie nicht gewinnen konnten. Denn nachdem einmal die Beschneidung vor den Kadi der Öffentlichkeit gezerrt war, mussten sie sich entweder, wie mancher in Talkshows geladene Rabbiner in den Augen der Zuschauer als verbohrter Religiöser outen, der die Beschneidung als ein Geschenk für den Säugling betrachtet oder aber sie mussten auf fragwürdige nicht-religiöse Rechtfertigungen der Beschneidung ausweichen, was leicht als taktisches Ausweichmanöver durchschaubar war. Gerade die Verweise auf

Vorteile für Hygiene, Gesundheit oder Sexualität sind ihrerseits natürlich empirisch zumindest bestreitbar und, wichtiger noch, selbst ideologisch aufgeladen; eines aber sind sie mit Sicherheit nicht: religiös – und schon alleine deswegen taugen sie auch nicht zur Rechtfertigung einer im Kern religiösen Praxis. Weil der herrschende Verstand den Wahrheitsgehalt von Religionen nicht anerkennen kann, bleibt den Religiösen, sobald sie sich auf eine solche Debatte einlassen, bloß noch die Flucht in (keineswegs religiöse) Ideologien: Zumeist die vom (bedingungslosen) Respekt vor dem religiösen und vor allem kulturellen Pluralismus. Diese Ideologie ist aber ihrerseits schon die Aufgabe des religiösen Wahrheitsgehalts durch die Verwandlung der Religion in eine Ware auf dem Markt für Seelenhygiene. Pluralismus heißt, den Wahrheitsanspruch gerade nicht ernst zu nehmen; sein Ungrund ist die Warenform(3). Aus diesem Dilemma heraus müsste auch die gewiss ideologisches Potential bergende Selbstethnisierung einiger jüdischer Institutionsvertreter gesehen werden(4).

Die nicht-jüdischen Beschneidungsbefürworter, etwa die Mehrheit des deutschen Bundestags, dürfen es sich nun gutschreiben, den Juden als Geste der Toleranz von oben etwas zuzugestehen, was für diese vor dem Urteil des Kölner Landgerichts als selbstverständlich galt. Dass auf diesem Wege auch professionelle antizionistische Israelkritiker die Pose des Anti-Antisemiten mimen konnten, sagt dabei gewiss nichts über den Gegenstand selbst aus: denn erstens kostet es in der Tat wenig, etwas zu verteidigen, das gerade noch eine unhinterfragte Selbstverständlichkeit war, zweitens gehört es zum basalen Repertoire des Antisemiten nach Auschwitz, sich als Freund der Juden zu gerieren – ob nun als Verteidiger des Rechts der Juden auf Beschneidung oder aber im „Interesse“ der jüdischen Kinder gegen die Beschneidung. Drittens spielte speziell die Beschneidungsdebatte in der Tat auch gerade jenen in die Hände, die in den Moslems die neuen Juden sehen wollen – letztlich um aus den Israelis und Amerikanern die neuen Nazis zu machen. In diesem Ungeist haben auch die Vertreter der islamischen Vereine ihren Erfolg davon getragen, weil sie wohl eher zufällig mitgetroffen waren von einer im Kern gegen die Juden gerichteten Diskussion, sich dann aber vollauf gemäß ihrer üblichen politischen Argumentationsweise einmal mehr als verfolgte Minderheit gerieren konnten. Auf kleinerer und freilich unblutigerer Ebene verfolgen diese eine Politik, die insbesondere bei palästinensischen Terrorbanden sich als höchst erfolgreich erweist: Indem durch die Berufung auf den eigenen Opferstatus die eigene Gewalt verharmlost oder begründet wird, steckt umgekehrt im beleidigten „wir werden diskriminiert“-Gestus auch immer wiederum die Androhung von Gewalt. Dass etwa die völlig harmlosen Mohammed-Karikaturen der *Jyllands-Posten* hierzulande von kaum einer Zeitung abgedruckt wurden, die doch Gegenstand einer längeren öffentlichen Diskussion waren, lässt sich nur aus der erfolgreichen Politik islamischer Verbände verstehen, die auf ein Wechselspiel von Selbstviktimisierung und Gewaltdrohung setzen. Gerade weil nicht wenige Übergriffe auf Juden hierzulande inzwischen von sich permanent als ungerecht behandelt fühlenden Mitgliedern islamischer Communities begangen werden, erweist sich der Aspekt der formellen Gleichbehandlung von Juden und Moslems in der Beschneidungsdebatte als besonders fatal.

Dies geschah ungeachtet des Umstands, dass der Islam im Verlauf der Diskussion auch von den Beschneidungsgegnern immer wieder dafür gelobt wurde, dass die Beschneidung hier relativ spät vorgenommen wird und man sie vielleicht nur noch ein paar Jährchen weiter zu verschieben bräuchte, damit sie der Forderung genüge trage, die Beschneidung in einem Alter freier Entscheidungsfähigkeit durchzuführen. Dass allerdings eine bereits entwickelte Reflexionsfähigkeit und gemachte Schmerzerfahrungen eine Beschneidung in höherem Alter verglichen mit einer im Säuglingsalter durchgeführten ungleich angstvoller und damit auch schmerzhafter machen, liegt jedoch auf der Hand (5). Anders als bei der jüdischen Beschneidung des Säuglings dürfte die Beschneidung nach dem einmal entfachten ödipalen Konflikt ihrerseits direkt durch die dann mit einer Beschneidung unvermeidlich einhergehende Kastrationsdrohung motiviert sein. Bei der Säuglingsbeschneidung müsste die Kastrationsangst allerdings ausbleiben. Doch darum hätte es ja nur unter der Voraussetzung überhaupt gehen können und dann auch gehen müssen, wenn es bei der Beschneidungsdebatte tatsächlich um die Beschneidung selbst gegangen wäre. Von wenigen Ausnahmen abgesehen ist das jedoch nur simuliert worden.

Die Kastrationsdrohung bei der Knabenbeschneidung ist wohl der entscheidende Aspekt, der den Akt der Beschneidung tatsächlich von harmlosen Eingriffen wie dem Ohrlochstechen und dem gar nicht mal so harmlosen Leistungssport im Jugendalter abhebt. Zu Recht wird dieser Aspekt auch in den Artikeln zum Thema in der *Bahamas* hervorgehoben (6). Allerdings trifft es nicht ganz zu, dass die Unterscheidung zwischen Säuglings- und Knabenbeschneidung in der Diskussion überhaupt nicht angesprochen wurde. Von zahlreichen Beschneidungsgegnern wurde vielmehr zumindest angedeutet, dass die jüdische Säuglingsbeschneidung vergleichsweise schlimmer sei: Erstens gerade weil sie so früh vorgenommen wird und zweitens weil es sich bei der Beschneidung im Judentum um eine klare Vorschrift aus der *Genesis* handle, während es im Islam keine solchen klaren Vorschriften gäbe. Die zentrale Forderung der Beschneidungsgegner bestand ja gerade darin, die Beschneidung in ein nach juristischen Definitionen entscheidungsfähiges, d.h. vertragsfähiges Alter zu verlegen. Die Kastrationsdrohung spielte für sie also gar keine Rolle.

Bemerkenswert auch, dass die gesamte Debatte über nicht ein einziges Mal über die durchaus fragwürdige *medizinische* Beschneidungspraxis diskutiert wurde, sondern ausschließlich die nicht-indizierte religiöse Beschneidung in Frage stand. So sollte man doch durchaus meinen, dass im Zuge einer solchen Debatte gerade auch Organisationen und Webseiten öffentliche Aufmerksamkeit bekommen, die schon lange vor dem Kölner Urteil Kritik an der Beschneidungspraxis verlautbart hatten (7). Diese hatten zwar auch immer wieder die religiöse Beschneidung kritisiert, konzentrierten sich vor allem aber darauf, dass ein Großteil der durchgeführten medizinischen Beschneidungen bei Vorhautverengung (Phimose) keineswegs notwenig ist. So wird bspsw. oft auch bei einer leichten Phimose die Vorhaut oder Teile der Vorhaut bereits im Alter von 8 – 10 Jahren entfernt, obwohl eine hohe Wahrscheinlichkeit besteht, dass sich diese im Verlauf der Pubertät noch verwächst. Zahlreiche medizinische Beschneidungen wären auch durch Therapien mit harmlosen Wundsalben und Dehnübungen vermeidbar, die gerade bei der häufig auftretenden leichten Phimose hohe Heilungs- oder zumindest Milderungschancen zu einem Grad, dass sich damit störungsfrei leben lässt, versprechen. Doch obwohl sich ein Großteil des deutschen Feuilleton kurzweilig in regelrechte Beschneidungsexperten verwandelt hat – ganz so wie es sich bei israelischen Kriegen regelmäßig in Nahost- und Völkerrechtsexperten verwandelt – spielte die gar nicht mal so seltene Beschneidung bei Phimose überhaupt keine Rolle. Das macht deutlich, wie wenig es um den Akt der Beschneidung selbst ging.

Damit hätte sich allerdings auch kein Aufstand gegen die Juden und vor allem: keine deutsche „Vergangenheitsbewälti-

gung“ inszenieren lassen. Bei *Anne Will* war es Angelika Kallwass vorbehalten, nachdem sie mit Hinweis auf ihren ermordeten jüdischen Großvater ihren Sprechort („ich bin aus unterschiedlichen Gründen anders mit Deutschland identifiziert, als vielleicht andere Leute, aber ich fühle mich als Deutsche“ ) lupenrein abgesichert hatte, zu erklären:

„Stimmt, wir hatten[!] den Holocaust und es war ein entsetzliches Geschehen[!]. Aber warum dürfen wir dann nicht mehr denken? Es ist doch unser Recht, bei aller – muss man sagen – Sünde, bei allem Bitte um Vergebung oder was auch immer, was den Juden passiert ist [!], was im Holocaust passiert ist [!], kann es doch nicht sein, dass anschließend eine Denkbarriere als Sühne verlangt wird, wenn hier nur ein Amtsgericht und ein Landgericht – ich sage nur – ein Urteil gefällt hat, nach besten Wissen und Gewissen und auf dem Boden auch der Abwägung des Grundgesetzes und sonstiger Rechtsvorschriften, was ist daran nicht in Ordnung?“ (8). Das war der Kern der ganzen Debatte: Das „Recht“ gegen eingebildete „Denkbarrieren“ einzufordern, die Juden endlich wieder kritisieren zu dürfen. Die Jungen Liberalen brachten in diesem Sinne fast zeitgleich zwei Erklärungen auf den Weg: Während der Bundeskongress sich für ein Verbot von Beschneidungen aussprach, plädierte der bayerische Landesverband für die Legalisierung der Holocaust-Leugnung (9).

Auch ärgerte sich, glaubt man der *Zeit*, einer der vehementesten Beschneidungsgegner des Bundestages, die Kinderbeauftragte der SPD, Marlene Rupprecht, „dass in der deutschen Debatte um die Beschneidung sofort von ‚jüdischen Kreisen‘ die ‚Keule der Shoah und so weiter‘ ins Spiel gebracht worden sei und dann ‚alle eingeknickt‘ seien, auch ihr Fraktionschef Frank-Walter Steinmeier“ (10). Einer von Rupprechts Vorgängern als sozialdemokratischer Kinderbeauftragter, Rolf Stöckel, erklärte sich die schnelle Gesetzesinitiative mit dem Druck, der wiederum von bestimmten Kreisen auf Politiker ausgeübt würde: „Er [Stöckel] berichtete auch über die Wogen der Emotionalität, die z.B. dazu geführt haben, dass die deutsche Kinderhilfe vor drei Tagen eine Mail bekam – mit einem hebräischen Klarnamen als Absender –, in der stand: ‚Wer nicht beschnitten ist, der ist ein Nazi!‘ Dieser Druck laste natürlich auch auf der Politik, der den Parlamentariern nicht die Luft gelassen habe, sich in Ruhe mit der Thematik zu befassen“, berichtet zustimmend der ja nicht ganz unwichtige *Humanistische Pressedienst* im Originalton (11). Deutsche Kinderbeauftragte und Atheisten dagegen beugen sich im Unterschied zum Bundestag natürlich nicht dem Druck von Absendern mit „hebräischen Klarnamen“. Deutlich widersprochen haben die Beschneidungsgegner solchen Äußerungen niemals und so war es hier, wie nicht anders bei den Diskussionen um Augstein oder Grass: Es genügt, wenn eine Handvoll offen ausspricht, worum es im Kern geht; schließlich herrscht auch im Meinungsbetrieb Arbeitsteilung.

In Deutschland, wo es noch nicht mal bei Fußball-Länderspiel-Turnieren primär um Fußball geht, sondern in jedem Pressebericht über Fans der deutschen Nationalmannschaft betont werden muss, wie tolerant, friedfertig und letztlich antinational es eigentlich zugegangen sei; wo man immer noch von „jüdischen Mitbürgern“ spricht und nicht von Juden, als müsste man großzügig betonen, dass auch Juden Rechte haben, kurz: wo also jeder Bezug auf deutsche Identität und Juden zwanghaft, und sei es unreflektiert negativ, sich auf den Nationalsozialismus und Auschwitz bezieht, ist es bislang undenkbar, über jüdische Rituale so zu diskutieren, als ginge es dabei ausnahmslos um deren Sinn. Nur unter der Bedingung, dass es ausschließlich um den Sinn der Beschneidung gegangen wäre und nicht um das Verhältnis der Deutschen zu den Juden, wäre eine Abwägung all der medizinischen und juristischen usw. Argumente überhaupt auch nur streitbar. Warum diesem Thema dann allerdings eine solche Aufmerksamkeit geschenkt werden sollte, ist schon fraglich. Hätte es sich z.B. um eine psychoanalytische Debatte über die möglichen seelischen Folgen der Beschneidung bei Säuglingen und bei Jugendlichen gehandelt, hätte es wohl gerade für eine Kurzmeldung im Feuilleton gereicht. Als innerjüdische Debatte wäre es kaum über die einschlägigen jüdischen Zeitungen hinausgegangen. Einem Streit unter Theologen wäre wohl noch weniger Aufmerksamkeit zugekommen, als der ja schon einige Jahre laufenden Diskussion über die medizinischen und gesundheitlichen Folgen der Beschneidung in irgendwelchen Fachjournalen. Für eine ideologiekritische Islamkritik wäre gerade noch der Zusammenhang von Kastrationsdrohung und politischem Islam von Interesse gewesen, damit von vorneherein die jüdische Beschneidungspraxis uninteressant. Ein Text über diesen Zusammenhang hätte es aber wohl noch nicht mal auf die Weblogs ausländerfeindlicher Islamgegner geschafft, denen die Psychoanalyse vermutlich fast soviel Unbehagen bereiten dürfte, wie die Paranoia von der „Islamisierung Europas“ (12). Die einzig sinnvollen Weisen, wie über die Beschneidung selbst hätte debattiert werden können, hätten kaum das Potential zur öffentlichen Medienschlacht gehabt.

Ausgegangen aber war die Debatte von einem juristischen Problem, das jahrzehntelang niemanden aufgefallen war, bis der Rechtsprofessor Holm Putzke und sein Mentor Rolf Dietrich Herzberg die bestehende Leerstelle im Recht erkannten. Obwohl sich daran auch niemand störte, nutzte Putzke diese Marktlücke in der juristisch-akademischen Diskussion und begann eifrig dazu zu publizieren. Auf eben jenen Putzke berief sich dann nicht nur das Kölner Landgericht bei seinem Urteil, dass die entsprechende Debatte zur Folge hatte, sondern er war es auch, der die *Financial Times Deutschland* und die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* über das Urteil informierte, womit die Debatte ihren Lauf nahm (13). Bereits im ersten Artikel zum Thema hierzulande – datiert auf den 25.06.2012 in der Ftd wird Putzke mit den Worten zitiert: „Das Gericht hat sich – anders als viele Politiker – nicht von der Sorge abschrecken lassen, als antisemitisch und religionsfeindlich kritisiert zu werden“ (14). Den Mut, sich nicht von den ewigen „Antisemitismus-Mahnern“ einschüchtern zu lassen, hatte Putzke also schon zu einem Zeitpunkt gelobt, als noch niemand auch nur die Gelegenheit hatte, dem Urteil überhaupt Antisemitismus zu unterstellen. Mit dem Gestus des mutigen Kämpfers gegen angebliche Denkverbote leitet Putzke ebenfalls bereits seine erste Veröffentlichung zur Beschneidungsthematik ein. In einer Festschrift für seinen Lehrer Herzberg schreibt er: „Die Suche nach der Wahrheit muss aber auch nicht jedem gefallen. Oder wie *Georg Christoph Lichtenberg* es ausgedrückt hat: ‚Es ist fast unmöglich, die Fackel der Wahrheit durch ein Gedränge zu tragen, ohne jemanden den Bart zu sengen‘. Faul ist etwas in dem Moment, wenn die Bartträger (um im Bild zu bleiben) versuchen, das Ergreifen und Tragen der Fackel zu verhindern. Und erst recht bedenklich wäre es, wenn die Furcht vor den Bartträgern dazu führt, dass niemand mehr die Fackel ergreifen will, sprich aus Furcht vor Repression Selbstzensur an die Stelle vernünftiger Argumentation tritt“ (15). Ob Putzke Antisemit ist, wage ich nicht zu beurteilen. Vielleicht ist es nicht ganz zufällig, dass ihm das Bild mit den Bartträgern, denen es die Bärte zu versengen gälte, in den Sinn kommt; bekanntlich war den Antisemiten, die den Juden die Bärte abschnitten, schon von alters her mit den Atheisten (Putzke sitzt im Beirat der Giordano Bruno Stiftung) das Ressentiment ge-

gen „die Bartträger" gemeinsam. Das antisemitische und das atheistische Ressentiment teilen dabei den Duktus anti-konservativer, rebellierender Jugend, den Nietzscheanischen Gestus der Umwertung aller Werte und vor allem den Wahn, unaufhaltsamer Vorkämpfer der kommenden Zeit zu sein, in der die zurückgebliebenen „Bartträger" ihre Potenz einbüßen: in der Symbolik des „versengten" oder abgeschnittenen Barts verbirgt sich schon eine gewisse Lust an der Drohung mit Kastration und Vatermord. Welche Relevanz dem Bild von den Bartträgern bei Putzke auch immer zukommen mag: Unbestreitbar inszenierte sich der Beschneidungsgegner von Anfang an als mutiger Fackelträger der Wahrheit im Kampf gegen eine nicht vorhandene „Repression" und vorauseilende „Selbstzensur". Dieser Denkweise sind die vielen antisemitischen Kommentare im Internet und in Leserbriefen, die sich von den Juden nicht mehr den Mund verbieten lassen wollen, nicht gerade fundamental entgegengesetzt.

Dass dem Thema überhaupt solche Aufmerksamkeit gewidmet wurde, dass zwischen Säuglings- und Knabenbeschneidung nur zu Ungunsten der Juden unterschieden wurde, dass die medizinische Beschneidung gänzlich über jeden Verdacht erhaben war und dass die Beschneidungsgegner von Anfang an bis hinab in die Niederungen ressentimentbeladener Kommentarspalten sich als Kämpfer gegen Denkverbote – wenn nicht gleich Holocaustkeulen – gerierten, offenbart den geheimen Impuls der Debatte: endlich wieder Juden kritisieren zu „dürfen", ohne dabei als Antisemit gelten zu müssen (16).

### Die Liebe zum Recht

Nur weil sich Juristen, aus welchen Gründen auch immer, ausgerechnet das Beschneidungsproblem zur Berufung machen, wird das Thema selbst noch nicht wahrheitsfähig (17); selbst dann noch nicht, wenn Putzke formaljuristisch „sauber" argumentiert haben mag. Überhaupt sagt der Umstand, dass jemand etwas „Richtiges" in dem Sinne korrekter Subsumtion oder der *adaequatio* sagt, noch nicht viel über die Wahrheitsfähigkeit des Gedankens. Auch eine im Kern antisemitische Aussage kann ja in diesem Sinne „richtig" sein, z.B. wenn jemand sagt, dass in Hollywood überdurchschnittlich viele Juden arbeiten, Israel gegen bestehende Resolutionen verstößt oder den „illegalen" Siedlungsausbau vorantreibt.

Entgegen einem landläufigen Vorurteil verhilft das Recht nicht „der Wahrheit" zur Geltung, zumindest solange man Wahrheit nicht auf die gelungene Subsumtionsleistung eines konkreten Sachverhaltes unter einen allgemeinen abstrakten Satz, also den Tatbestand der Norm, beschränken möchte. Adorno, der sich auffällig selten über das Recht äußerte, registrierte an der Rechtswissenschaft die in den Resultaten sichtbar werdende Nähe wissenschaftlicher Strenge zum gesunden Volksempfinden (18). Zahlreiche Urteile der deutschen Justiz in Fällen, in denen ehemalige Zwangsarbeiter Renten einklagten, die ihnen aufgrund von durch die „Arbeitgeber" abgeführten Sozialleistungen, unabhängig von Entschädigungsforderungen zustanden, belegen das eindrucksvoll. So sind die Richter „einfach auf Wikipedia gegangen und haben sich von dort eine unvollständige Liste der Ghettos heruntergeladen. Wenn ein Überlebender einen Antrag gestellt hat, der in einem Ghetto war, das auf der Liste nicht auftauchte – wurde sein Antrag abgelehnt", berichtete im Februar 2013 ein Richter, den diese Praxis schockierte und der sich seither für das Recht der Zwangsarbeiter engagiert (19).

Weil das Recht prinzipiell zwischen Wahrheit und Meinung gar nicht unterscheiden kann – was pragmatisch betrachtet durchaus den Vorzug des auf Allgemeinheit, Gleichheit und Dauer angelegten Rechts gegenüber jedem Versuch darstellt, staatliche Herrschaft situationsgebunden auf einen positiv zu erfüllenden Zweck auszurichten – muss es systematisch, so sehr es auch im Zweifelsfall gegen eine negative Aufhebung zu verteidigen wäre, unter dem Niveau jedes emphatischen Vernunft- und Wahrheitsbegriffes bleiben. Wer die Parole „Recht vor Glaube" (20) grundsätzlich akzeptiert, hat damit zugleich einen solchen Wahrheitsbegriff verabschiedet. Bezweifelt werden darf, ob das Recht, das weder Geschichte noch einen emphatischen Wahrheitsbegriff zu denken erlaubt, der Ort ist, an dem über die Vernunft der jüdischen Beschneidungspraxis befunden werden kann.

An Vernunft – und somit an einer emphatischen Idee von Wahrheit – hat das Recht ohnehin bestenfalls als Notwehrmaßnahme gegen unmittelbare Gewalt teil, die aber doch in der Vermittlung durch den Tausch in den Formen des Rechts als permanent drohende Möglichkeit enthalten ist. Nicht nur bedingend für die Verwertung des Werts als Kapital ist dabei das Recht, sondern auch umgekehrt durch dieses bedingt: Wenn sich in der manifesten Krise Kapital nicht mehr durch die Vermittlungen der Vertrags- und damit Rechtsform hindurch verwerten lässt, dann kann der Umschlag des Rechts in unmittelbare Gewalt als beschlossene Sache gelten. Gegen den Zusammenhang von Recht und Gewalt hat allerdings selbst die ganz und gar nicht materialistische Theologie etwa eines Franz Rosenzweig, wie sie bei ihm über den jüdischen Bund mit Gott formuliert ist, der ja mit der Beschneidung besiegelt und gefeiert wird, ihr Wahrheitsmoment (21). Im Angesicht des ersten Weltkrieges erkennt der an Hegels Rechtsphilosophie geschulte jüdische Theologe nicht nur das schlecht-theologische Moment von Recht und Staat (dessen Pseudo-Ewigkeit, die letztlich doch nur auf blanker Gewalt basiert), sondern bewahrt, indem er den Staat dem jüdischen Bund mit Gott entgegensetzt, zugleich das durchaus materialistische Moment des Messianismus, die Hoffnung nämlich auf die Befreiung von der Gewalt, die nur als Befreiung vom Staat möglich wäre. Dabei lebt in der staatlichen Gewalt, die bis heute das Leben der Staatsbürger als potentielles Opfer fordert, die heidnische Opferpraxis unter Bedingungen kapitalistischer Totalität fort, von der der in der Beschneidung wiederholte Bund mit Gott emanzipieren wollte. Solange Menschen für heidnische Götzen wie Kapital, Volk und Nation ihr Leben zu opfern bereit sind, ist nicht die jüdische Beschneidung archaisch, sondern die Todes- und Tötungsbereitschaft der so wahnsinnig aufgeklärten Staatsbürger (22). Die Einberufung zum Soldaten in der Krise ist dem Begriff des Staatsbürgers immanent. Dass der so hochgelobte Universalismus des Rechts, im Unterschied zum jüdischen und christlichen Universalismus, seine absolute Grenze in der Bestimmung des Staatsbürgers findet, die sich durch sämtliche Rechtssätze zieht, dem Recht also keineswegs äußerlich ist, wird von den zahlreichen Toten an den EU-Außengrenzen erschreckend eindrucksvoll belegt.

Obgleich 4000 Jahre alt, ist der im besten Sinne utopische Gehalt der jüdischen Beschneidung bis heute nicht eingelöst. Das jüdische Volk, so fährt Rosenzweig fort, „darf die Lösung der Widersprüche im Heute nicht anerkennen, weil es dadurch der Hoffnung auf die endliche Lösung der Widersprüche untreu werden würde. Es muß, um das Bild der wahren Gemeinschaft unversehrt zu erhalten, sich die Befriedigung verbieten, die den Völkern der Welt fortwährend im Staate wird" (23). Den Deutschen aber ist durch Auschwitz die ‚Befriedigung im Staate' vorerst erschwert. Daher ihr Widerholungszwang, Auschwitz gegen die Juden und Israel auszutreiben, und sei es, indem man sich „gerade wegen Auschwitz" zu Deutschland bekennt.

Nicht zuletzt ist auch das Recht mit der Kastrationsdrohung verschworen, solange diese nicht am Gewaltmonopol sich versün-

digt, denn nicht nur stehen „Ehe und Familie [..] unter dem besonderen Schutz der staatlichen Ordnung“ (GG Art. 6 Abs. 1.), sondern das Gewaltmonopol in der Form des Rechts kann auf diese auch nicht verzichten. „Denn erst innerhalb des Staates, so Hegel, vermag sich die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft auszubilden. Und nimmt man hier den apologetischen Tonfall weg, heißt es: Das Recht zwingt die Menschen zur Familie, d.h. sich in der Form der Familie als eine Person zu identifizieren, »eine Person auszumachen, ihre natürliche und einzelne Persönlichkeit in jener Einheit aufzugeben…« [Scheit zitiert hier G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, TWA 7 (Moldenhauer/Michel), 310); Anm. L.E.]. Bei Freud kann nachgelesen werden wie die Menschen diese »Identifizierung der Persönlichkeiten« bewältigen, »wodurch die Familie *eine* Person ist«[ebd. 313]. [...] Anspielung auf die Kastration ist so etwas wie das Paradigma der Gewaltdrohung, das der Einheit der Familie zugrundeliegt und sie auf Dauer garantiert“ (Gerhard Scheit: *Suicide Attack*. Freiburg 2004, 114 f.).

Das Nachleben des Nazismus in der Demokratie wäre weitaus zu kurz gefasst, wollte man es nur in der abstrakten Ablehnung des Rechtes verorten. „Die Voraussetzung dafür, jemand guten Gewissens umzubringen, ist das grüne Licht der Ampel“, notierte Adorno unübertrefflich lapidar den Zusammenhang von Legalität, Mordlust und Strafbedürfnis (AGS 10.2, 547). Die Gleichen, die lieber sofort als später das positive Recht im Falle von Sexualstraftaten zugunsten unmittelbarer Gewalt aufgeben würden, machen, ohne dass ihnen dabei etwas auffiele, nur allzu gerne Gebrauch von der speziell in Deutschland höchst ausgeprägten juristischen Regelungsdichte. Statt um „Lebensraum im Osten“ kämpfen sie einstweilen mit ihren unmittelbaren Nachbarn um die Gartenzaunhöhe. Vermutlich geht es dabei kaum weniger existenziell zu. Bereits in einem der ersten zum Kölner Urteil veröffentlichten Leitartikel der *Faz* wurde auch die Beschneidungsfrage zum prinzipiellen Konflikt erklärt: „Eine Kultur oder eine Religion, die eine regelmäßige Körperverletzung von Minderjährigen im Programm hat, steht in einem Dauerkonflikt mit wesentlichen Zielen der Verfassung eines freiheitlichen und säkularen Staates“ (Faz, 29.06.2012). Was kurz zuvor noch niemanden interessiert hatte, wurde plötzlich zur Gefahr für die freiheitliche und säkulare Verfassung des Staates. Der Deutschen Liebe zum Recht, bei der zwischen Rechten und Linken kein Blatt Papier passt, dürfte weniger das Ergebnis einer fortgeschrittenen Zivilisierung und Resistenz gegen unmittelbare Gewalt sein, als Ausdruck der unheimlichen Fähigkeit der Deutschen, aus wirklich allem einen existentiellen Konflikt zu schustern.

**Anmerkungen:**

(1) Daher ist es in der Tat bedeutsam, darauf zu insistieren, dass die Kategorien solcher Debatten nicht naturgegeben sind, d.h. letztlich, wie vermittelt auch immer, als Resultate menschlicher Denkformen und Handlungen zu begreifen sind und Geltung wie Ablehnung dieser Kategorien auf individuelle Freiheit zurückgeführt werden kann und muss. Grundlegend wäre in diesem Zusammenhang auch das Bewusstsein für den Unterscheid einer Entscheidung für oder gegen die Kategorien zu einer Entscheidung für oder gegen eine Position *innerhalb* dieser Kategorien. Diese Differenz muss systematisch verwischt werden, um den grassierenden Ethikbetrieb nicht ins Stocken zu bringen. Unwahr ist dieser Betrieb, weil seine Begriffe allesamt auf der Verdrängung von Ausbeutung und Gewalt in den als zeitlos vorausgesetzten Kategorien der politischen Ökonomie beruhen. Indem er die Bedingungen gesellschaftlicher Totalität als naturgegebene Größen ansieht, vergeht sich der Ethikbetrieb aber systematisch an seinem eigenen, seit Hume für jede Morallehre und –philosophie grundlegenden Axiom, dass aus Sein kein Sollen folgen kann.

(2) Was nicht heißt, dass es so etwas gar nicht gegeben hätte. Heiner Geißler etwa durfte im Berliner-Kurier poltern: „Was ist das eigentlich für eine Vorstellung von Gott, der irgendwo in diesem unendlichen Universum sitzt oder schwebt und den richtigen Glauben an ihn von einer Beschneidung des Penis abhängig macht? Ein absurdes und perverses Gottesbild, das in der alttestamentarischen Theologie entstanden ist, um die völkische Einheit der Juden zu sichern“( http://www.berliner-kurier.de/geisslers-nachschlag/gewissensfreiheit-der-eltern-beschneidung-ist-keine-frage-von-religions-freiheit,11561998,16626130.html ).

(3) Vgl. zum kulturellen und religiösen Pluralismus Günther Anders: *Mensch ohne Welt*. München 1984, XV–XXIV.

(4) Insofern ist es zwar richtig, wenn Justus Wertmüller den positiv kulturalistischen Versuchen, zu bestimmen wer Jude sei, das im besten Sinne materialistische Kriterium des israelischen Staatsbürgerrechts entgegenhält: Dass israelischer Staatsbürger werden kann, wer als Jude verfolgt wird; Von daher werden in israelischen Diskussionen darüber, wie sich das Judentum definiere, nicht nur keine offiziellen positiven Kriterien dafür aufgestellt, sondern es gehört auch wesentlich zum Charakter des Zionismus, als Reaktion auf den Antisemitismus, solche positiven Kriterien nicht aufstellen zu können. Das Argument übersieht aber, zumindest sofern es sich auf die Beschneidungsdiskussion bezieht, dass der Rückzug z.B. auf die angeblich die jüdische Identität ausmachende Bedeutung der Beschneidung selbst eine Reaktion auf eine Diskussion über Juden in Deutschland ist. So schrieb denn auch der israelische Präsident Schimon Peres, dem man gewiss kaum unterstellen kann, das israelische Staatsbürgerschaftsrecht durch irgendwelche positiven Kriterien ersetzen zu wollen, an den Bundespräsidenten: „Die Brit Milah (Beschneidung) ist ein jüdisches Ritual, das seit Tausenden von Jahren zentral für die jüdische Identität ist und einen Juden ausmacht“ (zit. n. http://www.welt.de/politik/ausland/article108769707/Beschneidungsdebatte-Peres-bittet-Gauck-um-Hilfe.html 24.08.2012). Dass Peres das sagt, macht den Satz gewiss nicht wahr; nur geht es, sobald man sich einmal auf solche unmittelbar politischen Auseinandersetzungen einlässt, grundsätzlich nicht mehr in erster Linie um Wahrheit in dem einzigen legitimen Sinne, nämlich als emphatische, sondern um Lobbypolitik. Denn natürlich waren durch das Kölner Urteil die jüdischen Verbandspolitiker unter Druck geraten. Es ist völlig normal, dass Politiker – ob israelische oder Vertreter jüdischer Verbände – daraufhin versuchen, Gegendruck aufzubauen und es sich dabei anders als Ideologiekritiker nicht verbieten dürfen, dabei auch mal zu Lüge und Unwahrheit zu greifen.

(5) Darauf hat Wertmüller völlig zu Recht hingewiesen in: „Jüdische Identität dringend gesucht“, *Bahamas* 65 (2012/13), 31ff. Nicht bestritten ist damit, dass auch Säuglinge Schmerzen empfinden können. Schmerzen sind aber ihrerseits immer auch durch Individualität und Erfahrung vermittelt, weshalb sich die Qualität des Schmerzes nicht rein empirisch (z.B. durch Beobachtungen der Gehirnströme o.ä.) feststellen lässt.

(6) So betont Wertmüller, dass „eines der entscheidenden und offensichtlich gewollten Missverständnisse“ der sogenannten Beschneidungsdebatte in der fehlenden Unterscheidung von Säuglings- und Knabenbeschneidung liegt (s.o. 31). Auch Thomas Maul betont in der selben Ausgabe der *Bahamas* diesen Unterschied („Mit der Shoah zur Scharia?“, *Bahamas* 65 (2012/13), 29). Die Frage, ob dieses „offensichtlich gewollte[...] Missverständnis“ vielleicht etwas mit einem antisemitischen Impuls zu tun haben könnte, wird aber anders als hier klar mit Nein beantwortet: „Die deutsche Debatte über die Beschneidung war nicht antisemitisch“ (Wertmüller, s.o., 34).

(7) Wie z.B. http://www.phimose-info.de.

(8) Vgl. *Anne Will*: „Streit ums Beschneidungsurteil“, 11.07.2012. Das kollektive deutsche „wir“, mit dem Kallwass „identifiziert ist“, holt interessanterweise ja im grammatikalischen Aktiv Erfolge bei Fußballturnieren und natürlich hat es auch ganz aktivisch seine Vergangenheit aufgearbeit. Der Holocaust dagegen scheint ihm eher so passivisch „passiert“ zu sein. Zu sagen: „Wir haben die Juden umgebracht, aber es ist doch unser Recht...“ – was wenigstens grammatikalisch wie logisch konsequent wäre – das geht auch den nachgeborenen Deutschen dann doch nicht über die Lippen.

(9) http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/14286.

(10) *Die Zeit*, 11.10.2012, S. 5. Und sie wird weiterhin zitiert mit den Worten: „Ich möchte nicht, dass Deutschland in die Geschichte eingeht als das Land, das Körperverletzungen an wehrlosen Kindern legalisiert wegen irgendwelcher Bibelstellen und Tausende von Jahren alten Traditionen. Der Respekt vor dem Leben – das ist doch unsere Lektion aus der Nazizeit" – eine Lektion, man kennt diese Logik, die man den Juden offenbar erst noch beibringen muss. Perfide an ihrem Zitat ist, dass der Akt der Beschneidung gerade Ausdruck eines tatsächlich schon sehr alten jüdischen „Respekt vor dem Leben" ist, hinter dessen Gehalt, wie noch zu zeigen ist, der Rechtsfetischismus bis heute noch zurückfällt.

(11) http://hpd.de/node/14172.

(12) Die haben freilich auch nicht zur sog. Beschneidungsdebatte geschwiegen. Michael Stürzenberger, bayerischer Landesvorsitzender der Partei „Die Freiheit" schrieb für das Weblog *PI*: „Dem Christentum steht es gut zu Gesicht, durch Jesus einen ‚neuen Bund' geschlossen zu haben, was zu einer Relativierung des Alten Testamentes geführt hat. Dem Judentum kann man zubilligen, dass seine Schriften heutzutage meist nicht mehr wörtlich genommen werden, was auch zu der einzigen Demokratie im Nahen Osten, dem modernen Israel, geführt hat. Wenn sich aber jüdische Verbände und Organisationen beispielsweise so an die uralte Vorschrift der Beschneidung klammern, zeigen sie damit, dass sie sich in diesem Punkt nicht vom Islam unterscheiden. So etwas hat nach meiner festen Überzeugung in unserem Land nichts zu suchen" (http://www.pi-news.net/2012/07/beschneidung-und-sonstiger-religioser-wahn). Ob das gepöbelte „ so etwas" nun die Juden und folglich „Juden raus" meint, die genannten jüdischen Verbände und Organisationen oder „nur" die Beschneidungspraxis, darf sich der geneigte Leser wohl aussuchen.

(13) Vgl. Jost Müller-Neuhof: „Chronik einer beispiellosen Debatte". In: *Tagesspiegel* 20.08.2012.

(14) http://www.ftd.de/politik/deutschland/:koerperverletzung-gericht-stellt-religioese-beschneidung-unter-strafe/70054618.html.

(15) Holm Putzke: „Die strafrechtliche Relevanz der Beschneidung von Knaben". In: Ders./B. Hardtung u.a. (Hrsg.): *Strafrecht zwischen System und Telos*. Tübingen 2008, 670.

(16) Selbst die NPD übte sich in differenzierter Beschneidungs- und Schächtungskritik: „Die NPD nimmt Dieter Graumann beim Wort und wünscht allen Verstümmelungslobbyisten, religiös motivierten Tierquälern und anderen Fanatikern, die uns Deutschen ihre Vorstellung von Religionsfreiheit aufzwingen wollen, eine gute Heimreise!" (www.npd.de/html/1294/artikel/detail/2902/16.07.2012).

(17)Den Begriff der Wahrheitsfähigkeit zu erläutern, dazu bedürfte es wohl mehr als nur eines eigenen Artikels. Bei der Pólemos haben wir dieses Postulat einmal in die Formel gebracht, dass „kein Gedanke es wert [ist] gedacht zu werden, der nicht in sich selbst ein einziges entfaltetes Existentialurteil über die ganz falsche Gesellschaft ist" (Redaktion Pólemos: *Was Kritik sei*). Dass Sportjournalismus oder der Wetterbericht nicht wahrheitsfähig sind, mag jedem leicht einleuchten. Doch auch politische Urteile sind dies solange nicht, solange nicht alle ihre Bestimmungen vom Bewusstsein der Negativität gesellschaftlicher Vermittlung – und das heißt: gesellschaftlicher Totalität – genährt sind. Hinzuzuziehen wäre m.E. die Auffassung, dass ein von der Praxis isolierter Streit über die Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit des Denkens, wie es in den *Feuerbachthesen* heißt, eine bloß scholastische Frage wäre. Als Kritik ist auch Denken Praxis, aber nur dann, wenn es *sich in den Dingen* weiß. Existenzphilosophisch ausgedrückt: Wahrheit, die nicht Wahrheit als praktische Wirklichkeit für mich ist, ist keine. „Subjektivistisch" wäre das nur unter der Voraussetzung, dass wiederum von der Totalität der Vermittlungen abstrahiert würde. Wäre die Beschneidungsdebatte tatsächlich eine solche gewesen, d.h. eine Diskussion über Nutzen, Schaden und Vorteile der Beschneidung, dann müsste man erstmal begründen, warum sie „an sich" überhaupt Aufmerksamkeit verdient hätte.

(18) „Während sonst die Verwissenschaftlichung der Welt so unerbittlich fortschritt, daß das Expertentum jede mögliche Erkenntnis beschlagnahmt, wird von einer Disziplin, die auf ihre wissenschaftliche Strenge soviel sich zugute tut wie die Jurisprudenz, an zentraler Stelle der common sense mit allem Trüben, das ihm innewohnt, bis hinab zum gesunden Volksempfinden und zur Durchschnittsmeinung, zum Kriterium erhoben. Das verschafft gerade dort, wo der Anspruch von Vernunft in der Jurisprudenz emphatisch wird, wo sie über ihren bereits verfestigten institutionellen Bereich hinausgeht, jenen destruktiven Instinkten Einlaß, welche die Psychologie hinter dem autoritären Bedürfnis zu strafen entdeckt hat" (AGS 10.2, 549).

(19) Soviel zur großartigen deutschen „Aufarbeitung der Vergangenheit". Soviel aber auch zur Rationalität des Rechts, die der Richter Jan-Robert von Renesse erklärtermaßen zu retten angetreten war und dafür inzwischen im Interesse des deutschen Steuerzahlers versetzt worden ist. Die ganze Geschichte kann und sollte man in der deutschen Übersetzung eines *Ha'aretz* Artikels vom 15.02.2013 unter http://www.botschaftisrael.de/2013/02/15/der-kampf-des-enkels-eines-ss-mannes-um-die-renten-fur-die-uberlebenden-der-ghettos nachlesen.

(20) So der Titel eines Kommentars von Hannah Wettig zur Beschneidungsdebatte in der *Jungle-world* 29 (2012) http://jungle-world.com/artikel/2012/29/45904.html.

(21) Die Existenz des ewigen Bundes sei bereits der Einbruch des Ewigen in die Zeit: „Im Gottesvolk ist das Ewige schon da, mitten in der Zeit. In den Völkern der Welt ist reine Zeitlichkeit. Aber der Staat ist der notwendig immer zu erneuernde Versuch, den Völkern in der Zeit Ewigkeit zu geben. [...D]aß er es unternimmt und unternehmen muß, das macht ihn zum Nebenbuhler des in sich selber ewigen Volkes, das kein Recht auf seine Ewigkeit mehr hätte, könnte der Staat erreichen, wonach er langt" (Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*. Frankfurt am Main 31990, 369). Die reine Zeitlichkeit aber wäre materialistisch zu wenden als der Wiederholungszwang des permanenten Nacheinander von G –W –G'. „Da kommt der Staat und hängt über den Wandel sein Gesetz" (ebd.), letztlich aber nur als schlechte Unendlichkeit, denn, als hätte der jüdische Theologe einen Begriff von Krise, folgert er: „Recht und Leben, Dauerndes und Wechselndes scheinen auseinanderzugehen. Da enthüllt der Staat sein wahres Gesicht. Das Recht war nur sein erstes Wort. Es kann sich nicht gegen den Wechsel des Lebens behaupten. Nun aber spricht er sein zweites Wort: das Wort der Gewalt. [...] Es ist der Sinn aller Gewalt, daß sie neues Recht gründe. Sie ist keine Leugnung des Rechts, wie man wohl, gebannt durch ihr umstürzlerisches Gehabe, meint, sondern im Gegenteil seine Begründung" (ebd. 369f.).

(22) Falsch wäre es gewiss, diese Einsicht nun ausgerechnet gegen Israel wenden zu wollen. Denn während in der Tat alle anderen Staaten in diesem Sinne heidnisch sind, weil sie für ihre konkrete Existenz keinen vernünftigen Grund angeben können, den Staat selbst also zum unhinterfragbaren Absoluten vergöttlichen müssen, ist der Staat Israel objektiv die ebenso notwendige, wie pragmatische Antwort auf den Antisemitismus, nicht vergöttlichter Selbstzweck.

(23) *Stern der Erlösung*, 368f. Gut möglich, dass mit der Staatskritik Rosenzweigs auch der Zionismus gemeint war. Deswegen sollte man ihn aber nicht umstandslos dem ordinären, antisemitischen Antizionismus zuschlagen; zeichnet sich dieser doch gerade durch die Verdrängung der Gewalt aus, die Rosenzweig ins Zentrum stellt. Während der Antisemit die Gewalt Israels in den Fokus rückt, um die Künstlichkeit und Gewaltförmigkeit jedes anderen Staates ‚der Befriedigung im Staate' (Rosenzweig) wegen zu unterschlagen, setzt Rosenzweig die Gewalt und Künstlichkeit jeden Staates dem versöhnten „Bild der wahren Gemeinschaft" entgegen. Gewiss wäre dagegen auf die notwendig gewaltförmige, doch aber in jedem Falle vernünftige wie pragmatische Selbstverteidigung des Zionismus zu beharren. Was bei Rosenzweig, der noch in den 1920er Jahren gestorben ist, fehlt, ist gewiss jede Reflexion auf den Antisemitismus. Das macht nach Auschwitz seine Reflexionen über den Begriff des Staates einerseits zu Halbwahrheiten, weil er speziell den jüdischen Staat als Notwehrmaßnahme nicht denken kann; unterstreicht aber auf der anderen Seite gerade seine Einsicht in die Unwahrheit der hegelschen Weltgeschichte, die er als schlechte d.h. unversöhnte, gewalttätige „Unendlichkeit" denunziert – formuliert zu einem Zeitpunkt, als etwa der ganze Marxismus noch fatal von der hegelschen Geschichtsphilosophie durchtränkt war.

# Talk about Sex

## Zur Beschneidungsdebatte

*von Jan-Georg Gerber*

Im Jahr 1998 forderte der Bundesparteitag der Grünen, den Benzinpreis im Interesse der Umwelt auf fünf D-Mark pro Liter zu erhöhen. An der öffentlichen Diskussion, die daraufhin entstand, beteiligten sich nicht nur die obligatorischen Politiker und Journalisten. Im Unterschied zu den sonstigen Sommerlochaussprachen schien fast jeder Bundesbürger den Drang zu verspüren, seinen Senf zum Vorschlag der Ökopartei dazuzugeben: Die Leserbriefspalten waren über mehrere Monate hinweg mit Kommentaren zum Umwelt-Solitanken gefüllt, die Hotlines der einschlägigen Talkshows waren dauerüberlastet, und Passanten, die von Kamerateams interviewt wurden, zeigten ausnahmsweise einmal echte Emotionen.

Die breite Beteiligung an dieser kontrovers geführten Diskussion war nicht weiter verwunderlich. Immerhin stand nicht nur das Verhältnis zweier zentraler Ersatzreligionen der Deutschen zur Debatte: des Autos und der Umwelt. Der Vorschlag der Grünen zielte zugleich auf die Brieftasche der Bundesbürger. Hunderttausende Pendler wären nach der Verdreifachung des Benzinpreises nur noch zur Arbeit gefahren, um ihre Fahrtkosten decken zu können. Der beliebte Urlaub auf den eigenen vier Rädern wäre wegen Unbezahlbarkeit entfallen. Und eine Alternative hätte es aufgrund der Preise und des Services der Deutschen Bahn zumindest für die weniger solventen Bevölkerungsgruppen nicht gegeben: Billigfluglinien waren noch nicht auf dem Markt; der ohnehin nie besonders gute Ruf von Busunternehmen war infolge einer Reihe schwerer Unfälle weiter ruiniert worden.

Nachdem das Kölner Landgericht im Mai 2012 die religiös motivierte Beschneidung von Jungen für unrechtmäßig erklärte, benahmen sich die Landsleute erneut, als sei wieder über die Verdreifachung des Benzinpreises verhandelt worden. Abgesehen vom Europäischen Rettungsschirm wurde im Sommer über kaum ein Thema so intensiv diskutiert wie über die Beschneidung moslemischer und jüdischer Jungen. Weder die Redakteure der „Märkischen Allgemeinen“ noch die Freunde des Heavy-Metal-Magazins „Rock Hard“ wollten abseits stehen: Die Spalten und Internetforen aller größeren Zeitungen und Zeitschriften waren über Wochen hinweg mit Kommentaren über das Kölner Urteil und die Frage der Zirkumzision gefüllt. So viele Experten für religiöse Traditionen, Thora und Sunna, High- und Low-Cuts, Phimose, Chirurgie und Urologie gab es noch nie. Verwunderlich war dabei nicht nur die Zahl der Beteiligten, sondern auch die Intensität, mit der die Debatte geführt wurde: Selbst Leute, die jahrelang gemeinsam durch Dick und Dünn gegangen waren, überwarfen sich plötzlich in Sachen Vorhaut.

Zwar wurde mit der religiös motivierten Beschneidung tatsächlich über eine der Grundlagen der bürgerlichen Republik, die Beziehung von Staat und Religion, debattiert. Im Unterschied zum Benzinpreis rührt das Verhältnis von bürgerlichem Gesetz und Tradition, so wichtig seine Bestimmung auch sein mag, jedoch weder an der Brieftasche der Bundesbürger, noch gehört es zu den Dingen, die sie bei anderer Gelegenheit besonders interessieren.

Bundespräsident Gauck hatte eine Erklärung für die Intensität der Debatte parat: Die Diskussion, so das Staatsoberhaupt, habe den Beteiligten die Möglichkeit geboten, „antisemitische und antimuslimische Einstellungen“ auszuleben. Der Linksverlag „Edition Assemblage“ sekundierte: Die Debatte, so heißt es im Klappentext des Sammelbandes „Interventionen gegen die deutsche ‚Beschneidungsdebatte‘“, sei von „rassistischen – antisemitischen und antimuslimischen – Einstellungen“ durchwoben gewesen. Diese Erklärungen verwunderten nicht nur aufgrund der ungewohnten Nähe zwischen Staatsoberhaupt und Linksaußen-Verlag sowie der nahezu identischen Wortwahl, sondern auch in der Sache selbst: Denn obwohl das Kölner Landgericht den Fall eines Jungen erörtert hatte, der nach moslemischem Brauch beschnitten worden war, wurde in der Debatte allenfalls am Rande über Moslems verhandelt. Im Zentrum der Diskussion stand nicht der Islam, sondern das Judentum. Aber auch das Judentum sah sich keinem besonderen Furor ausgesetzt. Zwar waren in den notorischen Internet-Foren und „sozialen Netzwerken“ antisemitische Untertöne zu vernehmen: Hier wurde die Diskussion gern aufgegriffen, um über vermeintlich blutrünstige Juden oder „Juden als Täter“ zu sprechen. Gerade in den Debattenorganen selbst, den großen Tageszeitungen, im „Spiegel“, bei „Spiegel-Online“ usw., waren jedoch – zumindest im Vergleich etwa mit der Berichterstattung über die israelische Politik – kaum antisemitische Aufwallungen zu bemerken. Trotz der Härte der Auseinandersetzung bekundeten selbst Gegner der Beschneidung regelmäßig „Respekt“ vor Traditionen, „Achtung“ vor Kulturen und „Verständnis“ für religiöse Gefühle.

Als Katalysator antisemitischer Stimmungen wäre ein anderes Urteil ohnehin weitaus besser geeignet gewesen: Denn fast zur selben Zeit, als das Kölner Landgericht sein Beschneidungsurteil bekannt gab, verhandelte das Verwaltungsgericht Gießen über die Klage eines moslemischen Metzgers, der für sich das Recht einforderte, Tiere schächten zu dürfen. Die Ausnahmegenehmigung, die der Gesetzgeber für besondere Fälle vorsieht, war ihm zuvor verweigert worden. Nur wenige Wochen nach dem Beschneidungsurteil, kurz nachdem die Entscheidung der Kölner Richter mit einiger Verspätung öffentlich wahrgenommen wurde, gab das Verwaltungsgericht Gießen der Klage des Mannes statt. Ihm wurde erlaubt, fortan dreißig Schafe pro Woche nach traditioneller Art zu schlachten. Ebenso wie in Köln wurde auch in Gießen über das Verhältnis von Staat und Religion, Gesetz und Tradition verhandelt; ebenso wie in Köln war mit Blick auf moslemische Riten auch in Gießen eine Frage vor Gericht gebracht worden, die sowohl das Judentum als auch den Islam betrifft. Dennoch sind Debatten über das Schächten in historischer Perspektive weitaus stärker antisemitisch konnotiert als die Frage der Beschneidung. So war das Verbot des rituellen Schlachtens nicht nur die erste große antisemitische Maßnahme der Nazis. Das Schächten steht auch im Zentrum der wohl berüchtigtsten Szene des Films „Der ewige Jude“ – neben „Jud Süß“ der bekannteste antisemitische Streifen der Nazizeit. Die Schlachtszene des Filmes hat sich tief in die Cultural Patterns der Deutschen eingebrannt: Noch immer kommt kaum

eine Diskussion über das Schächten ohne antisemitischen Furor aus. Darüber hinaus liegt den Landsleuten das Wohl von Tieren traditionellerweise weit mehr am Herzen als das jüdischer – und auch moslemischer – Jungen: Jüdische Kinder werden erst dann interessant, wenn sie bereits lange tot sind und in die Fürsorgepflicht hauptamtlicher Erinnerungsarbeiter fallen; Kinder moslemischer Eltern werden gern dem Zugriff jener Communities, Quartiersmanager und unmotivierten Lehrer preisgegeben, die sie ohne Umwege für den zweiten Arbeitsmarkt oder die Kiezökonomie fit machen. Trotz solcher Prädispositionen fand das Schächturteil des Gießener Verwaltungsgerichts bei den Säkularisten, Laizisten und Traditionalisten, die sich an der Diskussion über das Kölner Beschneidungsurteil beteiligten, keinerlei Aufmerksamkeit. Es wurde allenfalls in den einschlägigen Fleischereifachverbänden und Tierrechtsgruppen debattiert.

Weitaus auffallender als die antisemitischen Untertöne der Beschneidungsdebatte war ohnehin die Willkür, mit der sich auch ernstzunehmende Leute an der Diskussion beteiligten. Fast schien es zufällig, wer für oder gegen das Kölner Urteil Stellung bezog. Eingefleischte Kritiker des Kulturalismus begründeten ihre Ablehnung des Kölner Urteilsspruches plötzlich mit der „Identität“ von Juden, der jüdischen Tradition und Kultur. Professionelle Mahner, die bei anderer Gelegenheit stets eine besondere Sensibilität von Deutschen gegenüber Juden einfordern, ignorierten bei ihrer Parteinahme für die Kölner Richter hingegen kurzerhand die Bedenken jüdischer Interessenvertretungen in Deutschland. Befürworter und Kritiker des Urteils gingen eilfertig über die jeweils guten Argumente ihrer Gegner hinweg. Von einem aporetischen Verhältnis von Staat und Religion, Universalismus und Partikularismus, mochte in dieser Frage schon gar niemand sprechen. Wichtiger als der Inhalt der Stellungnahme zum Kölner Beschneidungsurteil schien die Stellungnahme selbst zu sein.

Diese Willkür, mit der die Positionierung zum Kölner Urteil stattfand, spricht dafür, dass es in der Diskussion allenfalls an der Oberfläche um das Verhältnis von Staat und Religion, Tradition oder Moderne ging. Insbesondere die Inbrunst, mit der sich fast alle Beteiligten (selbstverständlich unter Berufung auf „seriöse“ wissenschaftliche Studien und Untersuchungen) über Masturbation, Standhaftigkeit, Reizempfindlichkeit, Ästhetik, Eicheln und Schwellkörper ausließen, legt nahe, dass das heimliche Zentrum der Debatte vielmehr das Corpus Delicti selbst war: das männliche Glied. Tatsächlich war der Drang, über den männlichen Genitalbereich zu sprechen, bei den meisten Beteiligten weitaus größer als das Bedürfnis nach Konsistenz und Logik der eigenen Argumentation. Manchmal ist nicht nur „eine Zigarre nur eine Zigarre“ (Freud), sondern auch ein Penis nur ein Penis. So erzählten langjährige Freunde ungefragt, dass sie im Kindesalter wegen Vorhautverengung beschnitten worden seien; entfernte Bekannte, die sich sonst stets über die Sexualisierung der Gesellschaft beklagen, tauschten sich bei Grillpartys über ihre Standfestigkeit aus und befragten sich darüber, wie sie untenrum beschaffen seien; und Journalisten belästigten ihr Publikum via Zeitung, Magazin, Blog oder Twitter mit Details über ihr Geschlechtsorgan: Alle Welt weiß nun, dass „Spiegel“-Autor Hasnain Kazim, „Konkret“-Autor Oliver Tolmein et al. beschnitten sind; Alan Posener besitzt seine Vorhaut hingegen noch. Ganze Internetforen wurden mit Kommentaren über Erektions- und Ejakulationsfrequenzen gefüllt.

Die Beschneidungsdebatte war, mit anderen Worten, weniger eine politische als eine pornographische Debatte. Ebenso wie die Berichte über Brustvergrößerungen, mit denen die einschlägigen Boulevardsendungen gern aufwarten, ein Surrogat für Pornographie sind, war die Beschneidungsdebatte ein Ersatz für das lustvolle öffentliche Reden über Schwänze. Während die Vorabendformate insbesondere das obligatorische Seniorenpublikum ansprechen und ihm die Möglichkeit eröffnen, ohne Scham und Verstoß gegen Alterskonventionen einen kurzen Blick auf einen entblößten Busen zu werfen, bot die Beschneidungsdebatte vor allem heterosexuellen Männern die Chance, sich öffentlich über den eigenen und den Genitalbereich ihrer Geschlechtsgenossen auszutauschen.

Damit rührte die Diskussion – und das dürfte der Grund für die Intensität sein, mit der sie geführt wurde – unterschwellig an einem der letzten gesellschaftlichen Tabus. Denn auch wenn die Sexualität längst freigegeben ist, ist es nach wie vor unüblich, dass sich heterosexuelle Männer zu ihren homoerotischen Phantasien und Wünschen bekennen. Heterosexuelle Frauen, die über die Anziehungskraft einer weiblichen Brust sprechen, sind spätestens seit den siebziger Jahren genauso wenig ungewöhnlich wie ein gesetzter Herr, der sich in einer Fernsehdiskussion zur Schönheit des weiblichen Schamdreiecks bekennt. Ein Familienvater hingegen, der an gleicher Stelle über die Lust berichtet, die es ihm bereitet, einen formschönen Schwanz anzusehen, ist nach wie vor nur schwer vorstellbar.

Wie groß dieses homoerotische Bedürfnis ist, zeigen nicht nur die Schwanzvergleiche, an denen die meisten Jungen spätestens in der Zeit ihrer Pubertät teilnehmen: Hier ist das Wettkampfmotiv in der Regel allenfalls der Vorwand, um sich eingehend mit dem Genitalbereich der Freunde oder Mitschüler beschäftigen zu können. Vor allem die gängigen Pornofilme, die sich nach wie vor darum bemühen, die Wünsche und Begehrlichkeiten heterosexueller Männer zu bedienen, zeigen, welche Anziehungskraft das männliche Glied auf ihre Zielgruppe ausübt. Denn auch wenn die Mehrzahl der männlichen Pornokonsumenten fest davon überzeugt sein dürfte, dass ihre Lust den weiblichen Pornostars und -starlets gilt, fällt doch auf, dass diese gar nicht im Vordergrund der Filme stehen. Die Hauptrolle haben vielmehr die primären Geschlechtsorgane der männlichen Darsteller übernommen, die in allen Posen, Perspektiven und Aggregatszuständen gezeigt werden. Wer sich einen herkömmlichen Hetero-Porno für Männer anschaut, sieht weniger Busen, Schamlippen und weibliche Hinterteile als Penisparaden.

Diese Fokussierung mag zwar, wie es gern behauptet wird, auch dem Zweck dienen, dass sich die Zuschauer mit dem Darsteller identifizieren und sich in ihrer Phantasie an dessen Stelle setzen können. Allein der Unterschied zwischen dem Gemächt eines Rocco Siffredi und den 14,48 europäischen Durchschnittszentimetern dürfte der Phantasie allerdings einige Anstrengungen abnötigen. So bietet der herkömmliche Pornofilm dem Zuschauer in jedem Fall nicht nur die Möglichkeit, einem oder mehreren Pärchen beim exzentrisch-sportiven Sex zuzuschauen. Er erlaubt es heterosexuellen Männern zugleich, sich genüsslich mit fremden Schwänzen zu beschäftigen, ohne sich ihr Bedürfnis danach eingestehen zu müssen.

Die Beschneidungsdebatte hat dieses Bedürfnis nun aus den Büros – seit dem Siegeszug des Internets der zentrale Rezeptionsort von Pornographie –, den Schlaf- und Wohnzimmern in die Öffentlichkeit befördert. Die Beteiligung an der Diskussion dürfte so intensiv gewesen sein, weil sie einem großen und mitteilungsfreudigen Teil der Bevölkerung die Möglichkeit bot, die eigenen uneingestandenen Sehnsüchte coram publico auszuleben: Verborgene Triebregungen verschaffen sich in kodierter Form merkwürdigerweise gern in der Öffentlichkeit Ausdruck. Aller Rhetorik vom Wohl der Kinder, den „Lehren aus der Geschichte“ oder dem säkularen Staat zum Trotz war die Beschneidungsdebatte damit vor allem eins: die publizistische Variante eines traditionellen Schwanzvergleichs.

# Bohème und Brettl revisited

## Vom Engagierten Kleinkünstler zum Politiker neuen Typs - Eine Bestandsaufnahme

*von Dominique Goubelle*

*Die Schwierigkeit bei Humoristen ist, dass sie das, was sie sagen, mal meinen und dann wieder nicht meinen, je nachdem, was den größeren Effekt verspricht.*
John Updike, <<*Rabbit, run*>>

*Georg Schramm lässt in seinen Bühnenfiguren auf radikale und desillusionierte Weise Menschen das aussprechen, was in dieser auf Erfolg und Gewinn setzenden Gesellschaft nicht zum Vorschein kommen darf, auf Grund einer am Ökonomismus orientierten, neoliberalen Ideologie unausgesprochen bleiben soll. Er klärt auf und macht den Zorn konstruktiv.*
Aus der Begrüßung zur Verleihung des Erich-Fromm-Preises an Georg Schramm

Mit der Kritik wie mit der Geschichte hat es zuweilen so seine Bewandtnis. Wie diese sich höchstens als Farce wiederholt, kommt die Kritik in der Überspannung ihres Gegenstandes, um ihn überhaupt zu treffen, nicht ohne ein Moment der Spekulation aus, was seit je her den Hass linker wie rechter Positivisten gegen sie evoziert. Angetreten, „aus der Analyse ihrer unscheinbaren Oberflächenäußerungen" den „Ort, den eine Epoche im Geschichtsprozeß" einnimmt, schlagend zu bestimmen, (1) wird sie, wenn es schlecht läuft, derart von der Realität bestätigt, dass sie sich in diesem Moment selbst entwertet. Dabei war ihr Antrieb im Wissen um die Unvereinbarkeit von Erlösung und existierendem weltlichem, materialisiertem Elend doch die unbegründete Hoffnung, nicht Recht zu behalten und von der Wirklichkeit wiederlegt zu werden, hatte zuvor doch der diesseitige Ort im historischen Prozess nicht anders als ein Unort sich herausgestellt und so auch an seinen scheinbar entlegensten Erscheinungen ein Existenzialurteil zur Illustration des allgemeinen Elends provoziert.

So konnte sich die leider nicht ganz so unscheinbare Oberflächenäußerung des schmierigen Typen am Flügel mit Hang zum Populismus, der doch nur eine besonders eindrückliche Versinnbildlichung des politisch engagierten Kabarettisten darstellte, in Gestalt eines Kameraden im Geiste, der nur am Rande Erwähnung fand, sich wenig später aber anschickte, jenen mit deutscher Gründlichkeit in seinen wildesten Träumen öffentlichkeitswirksam zu beerben und zugleich links wie rechts zu überholen, als das entpuppen, wovor die Kritik noch warnen wollte: Die Metastase von politisch korrektunkorrekt engagierter ‚Kunst' (2) in Form des Kabaretts zu faschistoider Agitation und antisemitischer Hetze. (3) Dabei war es Georg Schramm und nicht Hagen Rether, der es nicht lassen konnte: Zum Zeitpunkt der früheren Ausführungen, vor nun über einem Jahr, als sich die nächste Runde in der Abwärtsspirale des israelkritischen Massenbewusstseins, bestehend aus Occupy-Bewegung und Revoultionsbegeisterung für islamisch geprägte Demokratie gerade erst einläutete, wohingegen Israel zwischenzeitlich wieder ganz manifest mit den einschlägigen Mörderbanden an seinen Grenzen zu kämpfen hatte, bewies Schramm ein untrügliches Gespür für den Zeitgeist, als er am 12. November 2011 vor dem Frankfurter Sitz der europäischen Zentralbank im zinskritischen Zeltlager eine dezidiert politische Rede hielt, die in ihrer Evidenz und weil sich an ihr etwas Allgemeines illustrieren lässt, nicht, weil sie irgendetwas Neues darstellt, bemerkenswert ist. (4)

### Lebensreform und Judenhass

Georg Schramm, der mit seinem autoritären Parteisoldatenimage im neuen Deutschland gar nicht so recht für diese Rolle prädestiniert erscheint, gar schon anachronistisch wirkt, repräsentiert in seiner Funktion als Kabarettist und deutscher Kleinkünstler doch auch exemplarisch ein Milieu, eine Melange aus Künstlerimage und politischem Engagement, das meist zielsicher beim Antisemitismus landet. Es handelt sich dabei um Leute, deren Vorfahren im Geiste sich in der Frühphase des deutschen Kabaretts auf sogenannten Brettl-Bühnen mit allzu oft „fadeste[m] Dilettantismus, ödeste[r] Zoterei, geistloseste[m] Humbug" (5) versuchten, ihren Lebensunterhalt zu verdienen und stellenweise mit der sogenannten Lebensreformbewegung koinzidierten, als eine Art deutsche Parodie auf die Bohème, welche es so in Deutschland nicht gab. Hierzulande setzte man sich antiautoritär von der Gesellschaft nur mit dem Ziel ab, selbst Teil der Herrschaft zu werden, woran sich bekanntlich bis heute nichts geändert hat. Man war „schon nach den ersten Jahren des beginnenden 20. Jahrhunderts kein Bürgerschreck mehr, […] Nicht nur das ‚Sichausleben' wird als höchstes Ideal angepriesen, sondern auch die absolute Planlosigkeit, jedoch nicht ohne die Hoffnung auf Anerkennung." (6) Das gehobene Bürgertum fand sogar Gefallen daran, sich für private Feierlichkeiten einen „künstlerischen Invasionstrupp zusammenzustellen", nicht jedoch ohne „uns vorher zu belehren, wie wir uns zu benehmen hätten, nämlich so ungesellschaftlich wie möglich", wie Erich Mühsam in seinen *Unpolitschen Erinnerungen* berichtet. Mühsam selbst scheint diese verordnete Non-Konformität nicht gelegen zu haben und so bekam er nach einem ‚Souper' von dem Maler Paul Haase zu hören: „Mensch, du bist nich ordinär jenuch; dir kann man ja nirjens mitnehmen!" (7)

Die Lebensreformbewegung und ihr Dunstkreis zeichnete sich vor allem durch antiwestlichen Furor, romantisierenden Gemeinschaftskult, ein Faible für mystisch-esoterische Irrationalität und antiautoritären Hass auf alles Überkommene sowie dem subjektiven Wahn noch Schranken setzende verbindliche Moralsysteme, aus. Im Gegensatz beispielsweise zum Tanz, wo die Lebensreform maßgeblichen Anteil daran hatte, dass auf deutschen Kleinkunstbühnen der als bürgerlich, oberflächlich und uneigentlich abgelehnte „klassische" Gesellschaftstanz durch ekstatische „Ritualtänze, Revuetänze, exotische und religiöse Tänze, Negertänze, Moderne Gesellschaftstänze, Maskenball, Zirkusrevuen, Ausdruckstänze und akrobatische Tänze" (8) ersetzt wurde, war es im Kabarett vereinzelt noch möglich, dass dieses „lebensnahe" Bedürfnis nach Unmittelbarkeit Ziel des Spottes wurde. So in einem satirischen Zeugnis aus dem Kabarett der Weimarer Republik in Gestalt einer Wandervogelparodie, die sich liest, als handele es sich dabei um eine Beschreibung auch der ökologisch gesinnten, outdoor-bekleideten Dauercamper, die Georg Schramm vor der Europäischen Zentralbank applaudierten:

„[…] Waltraud: Wie bleiben stets etwas zurück. / Seyfried: Und haben für alles gar keinen Blick. / Beide: Nur für uns. / Waltraud: Wir haben das Edelmenschentum gepachtet. / Seyfried: Die andern werden von uns verachtet. / Beide: Fidus, Licht, Heil. / Waltraud: Wir lagern gelockert am lönshaften Weiher. / Seyfried: Und kochen auf Spiritus unsre Eier. / Beide: Wohl gedeih's. / Seyfried: Beim Schreiten senkt sich der Fuß in Sandalen. / Waltraud: Plattfüße nennen es dann die Realen. / Beide: Wir wandern doch. / Seyfried: Wir wandern selbander durch traurige Triften. / Waltraud: Die Seelen vom Alltagsstaub entlüften. / Beide: Ho jotto ho! / Waltraud: Wir lesen mühsam von Gedicht zu Gedicht. / Seyfried: Nur Erich Mühsam lesen wir nicht. / Beide: Wir bleiben tumb. / Seyfried: Wir nähren uns kärglich von Rohkostnahrung. / Waltraud: Und hegen die Seele. / Seyfried: Und pflegen die Paarung. […]" (9)

Dieses Milieu rekrutierte sich nicht selten aus verschrobenen Künstlertypen, die an den Anforderungen der sich zusehends kapitalisierenden Wirklichkeit buchstäblich irre wurden. Ein Milieu, welches Christian Kracht in seinem letzten Roman *Imperium* in beklemmender Weise karikiert, indem er das individualpsychologische Regredieren des „Kokovaren" und Nudisten August Engelhard mit gescheiterter Künstlervergangenheit von asketischem, moralinsauer-engagiertem Weltverbessertum zu pathologischem Verfolgungswahn, gipfelnd in Anthropophagie und Antisemitismus, nachzeichnet. Hinzugefügt sei noch mit Blick auf die heutige (klein)künstlerisch verbrämte Politikmacherei, wie man sie bei Schramm oder diversen Occupy-Aktivitäten findet, dass sie auf Eso-Kitsch und Lebensreform zugunsten eines sich militant gebenden Antikapitalismus ganz gut verzichten kann, den Hass auf die Agenten der Zirkulation und die mit ihnen als westlich gebrandmarkte Zivilisation aber als einendes Moment und Welterklärung beerbt, wie es auch im Verhältnis vieler Nazis zur Lebensreformbewegung der Fall war. (10) So z.B. in der nationalsozialistischen Rezeption Hugo Reinhold Karl Johann Höppeners, genannt „Fidus", auf dessen *Lichtgebet* an zitierter Stelle im Stück von Finck und Deppe, wie auch in Krachts Roman angespielt wird. In dem NS-Bestseller *Der Wanderer zwischen beiden Welten* von Walter Flex wird er respektive sein Gemälde ebenso begeistert zitiert, wie die Parteiführung der NSDAP stets auf Distanz zu ihm und seinem Entwurf einer mystischen Naturreligion blieb. Wobei sich der Verdacht aufdrängt, schaut man sich beispielsweise die Zielgruppe etwa von Hagen Rether an, die sich zum großen Teil aus dem zivilgesellschaftlich engagierten, naturverbundenen Ökomittelstand mit oberflächlichem Kunstfimmel und Babytragetuch zusammensetzt, dass die eigene Nähe zur ideologischen Abstammung doch nicht so sehr verleugnet wird.

## „Kunst" als Freibrief

*Er {Lothar Dombrowski} hat in den letzten Jahren eine Verzweiflung zunehmend an den Tag gelegt, die ich {Georg Schramm} nicht mehr beeinflussen kann. Er hat eine Eigendynamik entwickelt - die krieg ich nicht mehr zu Ruhe. Es hat sich von Programm zu Programm ganz deutlich gezeigt, dass ich ihn nicht mehr in der Hand habe. Er zürnt seinem Ende unwiderruflich entgegen - ich kann es nicht verhindern, ich kann es nur noch gestalten.* (11)

Zurück zu Georg Schramm und seiner Rede. Lassen wir ihn einmal, ausführlicher als es ihm gebührt, zu Wort kommen (12): „Wenn Gott seine Welt liebt und die Menschen auch und wenn er ein alttestamentarischer, zorniger Gott ist, dann war sein Timing für die Katastrophe perfekt […]. Wenn die Kernschmelze [im Finanzbereich] solche Folgen hätte wie Fukushima, her mit der Kernschmelze! […] Ich habe übrigens den Begriff des zornigen Gottes gewählt, weil es ein Klassiker ist [sic], die jungen Leute hier können das nicht wissen. […] Wir sollten uns auch selber gar nicht als Wutbürger bezeichnen lassen, wir sollten uns als zornige Bürger bezeichnen, denn die Wut gilt als die kleine unbeherrschte Schwester des Zorns und der Zorn ist das Starke. Es hat einen zornigen alttestamentarischen Gott gegeben, die Wiege der abendländischen Kultur, sagt man, beginnt mit der Ilias von Homer, die Ilias von Homer beginnt mit einer Ode an den Zorn und Papst Gregor der Große hat im sechsten oder sieb.. [Unterbrechung durch Gejohle] ..ja, es gibt Päpste, die man zitieren kann. Das ist lange her, das war zu den Zeiten, wo die Päpste noch nicht mit der Macht liiert waren und noch gegen den Zinswucher [!] gepredigt haben. Papst Gregor hat damals gesagt, die Vernunft kann sich mit größerer Wucht dem Bösen entgegenstellen, wenn der Zorn ihr dienstbar zur Hand geht. […] Für alle, die missmutig sind, dass ich hier Päpste zitiere, das kann ich im Prinzip verstehen, sei darauf hingewiesen: Das bis zu Beginn der Mittelalters nicht nur die katholische Kirche, sondern das überhaupt alle Weltreligionen immer über viele Jahrhunderte den Zinswucher als einer der größten Sünden bezeichnet haben. Die katholische Kirche ist erst dann davon abgerückt, als sie mit den ersten Banken die es gab, nämlich mit den katholischen Banken, angefangen hat, damit Geld zu verdienen. Erst dann ist es schief gegangen. Früher war der Banker noch Geldverleiher, diesen Ruf, diesen gesellschaftlichen Status […] sollten wir ihm wieder besorgen! Es war ein unehrenhafter Beruf, den ein ehrbarer Mensch nicht ausüben wollte und die Nonnenmacher und Ackermänner dieser Erde mussten den Dienstboteneingang nehmen um ins Schloss der Mächtigen zu kommen."

Sich seines antikatholischen Ressentiments gegen die Kirche versichernd auf einen frühen Papst zu beziehen, dem Schramm in interessiert gedeuteter paulinischer Tradition geflissentlich einen Hang zum Aufstand gegen „die Macht", die für das junge Christentum neben dem römischen Imperium eben auch das Gesetz der jüdischen Vaterreligion darstellte, unterschiebt, um sich nachfolgend projektividentifikatorisch auf den „Klassiker" des jüdischen Rachegottes zu berufen, darauf muss man erst mal kommen. Der demagogische Effekt solch kalkulierter Gedankensprünge verfehlt jedoch seine Wirkung nicht und zeigt die moralisch zweifelhaften Qualitäten Schramms auf dem Gebiet der populistischen Rhetorik.

Doch noch ist er nicht am Ziel: „Lassen sie mich nach diesen lauten Tönen zu etwas Produktivem [sic] übergehen. […] Diese Dinger [gemeint sind z.B. die Zwillingstürme der Deutschen Bank, D.G.] werden nicht über Nacht einkrachen, aber die Vorstellung, dass diejenigen, die darin arbeiten jeden Morgen aus dem Arbeitslager kommen müssen mit einem Hammer und einer Sichel und müssen die Dinger von oben langsam abtragen, das ist eine großartige Vorstellung." Nach dem Platzen der Tulpenspekulationsblase im Jahre 1637, so fährt Schramm fort und bemüht eine Analogie zur Gegenwart, hätten sich ferner damals „Heerscharen von Spekulanten, Bankern und Gläubigern nicht wie heutzutage vor Regionalzüge geworfen oder vom Dach ihres Hochhauses, sondern vor vorbei fahrende und vorbei galoppierende Pferdekutschen. Aber egal wo vor sie sich hin geworfen haben, **sie waren tot! Und das ist das Happy End** an der Geschichte, nicht wahr."

Man fragt sich als Betrachter mit einem Rest an Tassen im Schrank, wie die inhaltlich mordlüstern antisemitische und ästhetisch faschistische Hetzrede Schramms in ihrer Evidenz keinerlei Irritation beim Publikum hervorzurufen vermochte, wüsste man nicht um den massenpsychologischen

Kitt des Hasses auf das „eine Prozent" der Weltbevölkerung. Zumal er an einer Stelle explizit und selbstherrlich das postnazistische Tabu zur Sprache bringt, die an die Weltwirtschaftskrise von 1929 anschließende demokratische Wahl Adolf Hitlers zum Reichskanzler aller Deutschen, mit der ein „außergewöhnlicher Ruck durch Deutschland [ging]". Kurz scheint die Luft dünn, die Angst vor der Entlarvung der eigenen Sehnsüchte scheint sich der Zuschauer zu bemächtigen, die hier nicht wie sonst nach jedem spannungsvoll inszenierten belanglosen Satz Schramms zustimmendes Gejohle („Ya, Man!") von sich geben oder die Sambatrommel schlagen. (13) Doch all das ist geplant, Schramm hat seine Hausaufgaben als Demagoge gemacht und rudert scheinbar zurück, indem er sich pflichtschuldig nach Rechtsaußen abgrenzt. Hitler sei schließlich undemokratischer Anführer eines „rechtsradikalen Schlägertrupps" von „Hochfinanz und Schwerindustrie" gewesen und habe „den Bürgerlichen" ausgerechnet einen „Judaslohn" in Form der Garantie von Amt und Funktion des Reichspräsidenten Hindenburg gezahlt. Aller Wahrheitsgehalt über den Zusammenhang von Faschismus und Kapital wird geflissentlich durch die an den richtigen Stellen gesetzten Signalwörter kassiert. Was dem geneigten Zuschauer im Zusammenhang mit dem sich posthum als Volksschädling entpuppten Hitler im Gedächtnis bleiben soll, ist: Undemokratisch, Hochfinanz (die Schwerindustrie wiegt schon gar nicht mehr so schwer) und Judaslohn.

Neben der Massenpsychologie muss als Erklärung noch seine Rolle als Kabarettist hinzutreten, durch die allein er es an den entscheidenden Stellen doch noch schafft, die freiheitlich-demokratische Kurve zu kriegen. (14) Im Grunde lässt sich alles auf die einfache Formel bringen: Kunst entstammt einem Bereich hehrer Ideale und hat mit den weltlichen Niederungen ohnehin nichts zu schaffen – Kabarett ist Kunst –, folglich können politische Äußerungen eines Kabarettisten zustimmend nachvollzogen werden, ohne dass das mühsam aufrechterhaltene post-hitlerische Über-Ich, heute nicht selten mit Judenknacks und allerlei Betroffenheits- und Gendenk-Tamtam daherkommend, ernsthaften Schaden nehmen müsste; man also öffentlich als ganz ordinärer nationaler Sozialist dastünde. Wie man bei Hitler rein formalästhetisch betrachtet nie so genau weiß, ob hier ein Komiker spricht, so vermittelt Georg Schramm in Gestalt Dombrowskis den ästhetischen Eindruck, als sei er einem Parteitag der FAP in den 1980er Jahren entlaufen. Wie „der Spaß des Faschismus, den auch Chaplins Film registrierte, unmittelbar zugleich das äußerste Entsetzen" (15) ist, so zieht Schramm aus der eindeutig-uneindeutigen Ironie seiner Rede wie seines äußeren Erscheinungsbildes kalkuliert einen demagogischen Gewinn. Ästhetisch markant ist bei Schramms Alter Ego vor allem sein steif vor dem Körper verschränkter, leblos wie eine Prothese wirkender rechter Arm, dessen Hand im Gegensatz zur linken in einem schwarzen Lederhandschuh steckt. Der martialische Effekt dieser Haltung resultiert aus dem verstörenden Anblick seines ‚toten' Arms, der an eine Kriegsverletzung erinnert, wie er totale Selbstbeherrschung suggeriert. Wohingegen Schramm mit dem linken Arm zur Verdeutlichung seiner in populistische Thesen gekleideten Wutausbrüche umso wilder herumfuchtelt. (16)

## Ich bin Kabarettist, ich darf das

Schramm weiß um seine Rolle als, in eigenen Worten, „Polit-Clown zwischen den ernsthaften Beiträgen", die er als Ausrede für Aussagen verwendet, welche andernfalls den Tatbestand der Volksverhetzung erfüllen würden. Lässt man diese vorgeschobenen Einwände bei Seite, ist Schramms Rede formalästhetisch und inhaltlich nicht anders zu beurteilen wie die eines jeden x-beliebigen Hinterhof-Populisten von Linkspartei oder NPD auch, wobei jene sicherlich froh wären über 8000 größtenteils begeisterte Zuhörer.

Er ist sogar so dreist, unumwunden, aber im Wissen um seine Absicherung, auszusprechen, was auf der Hand liegt: „Ich darf das so formulieren, möchte an dieser Stelle doch sicherheitshalber nochmal für die Damen und Herren vom Verfassungsschutz darauf hinweisen, dass es sich hierbei nicht um einen Aufruf zur Gewalt gehandelt hat, sondern um ein Stimmungsbild, nicht? Ich bin Kabarettist, […] ich darf das. […] Es wäre zum Beispiel in meiner Funktion als Polit-Clown in der Pause zwischen den ernsthaften Beiträgen als Satiriker möglich, könnte ich es mir leisten und es wäre kein Aufruf zur Gewalt, wenn ich darauf hinweisen würde, dass es Staatsbankrotte früher en masse gegeben hat und das es z.B. in Frankreich vor der Revolution innerhalb von 80 Jahren acht Mal einen Staatsbankrott gab und der wurde immer so gelöst, dass alle noch im Lande befindlichen Gläubiger geköpft wurden, das war eine etwas tiefer angesetzte Variante des Haircut [!], wie er heute benutzt wird. Das war kein Handlungsvorschlag, das war ein Stimmungsaufheller." Die genuin nationalsozialistische Phantasie von der Vernichtung überflüssiger Wertmasse an konkreten Leibern zum Ziel der Krisenbewältigung als Umschuldungsmaßnahme und Stimmungsaufheller zu verkaufen, bestätigt, was an anderer Stelle bereits über den deutschen Humor gesagt wurde.

Zu guter Letzt stellt er sich im Wissen, es vielleicht doch etwas weit getrieben zu haben, in die Tradition von Franklin D. Roosevelt (erhöhte Steuersätze, Gold-Zwangsabgaben an den Staat) und Marlene Dietrich, um dann aber ausgerechnet mit einem Zitat Henry Fords zu enden. In Marlene Dietrich ehrt Schramm nicht die auf Deutschland schlecht zu sprechende Schauspielerin und Antifaschistin, sondern die Bespaßerin alliierter Militärs. Deren Funktion als Befreier wurde der Analogie Schramms zu Folge nun anscheinend vom 99-Prozent-Pöbel abgelöst, der sich allerdings nur mehr vom einen Prozent „befreien" will, statt schnöde Dinge wie Konzentrationslager stillzulegen. Roosevelt hingegen wird in dem regressiv antikapitalistischen Sinne zitiert, wie auch zunächst einige Nazigrößen lobende Worte für den US-Präsidenten übrig hatten oder er anerkennend im „Schwarzbuch USA" erwähnt wird; allesamt ignorierend, dass die Politik des New Deal eben nicht in deutscher Manier den Staat anrief um die Konkurrenz stillzustellen und eine Volksgemeinschaft zu installieren, sondern in der Krise die Konkurrenzfähigkeit der antagonistischen Warenanbieter wieder herzustellen beanspruchte. Dabei richtete sich diese Politik „nicht gegen wahlweise jüdische oder ökonomische Charaktermasken des Kapitals", wenn auch „gegen kapitalistische Abenteurer". „Erstaunlich an dieser Personalisierung ist [jedoch, D.G.], dass sie ohne antikapitalistisches Ressentiment auskam und deshalb auch nicht im Aufruf zur Aburteilung und Liquidierung von Volksschädlingen gipfelte", wie es bei Schramm und seinen Gesinnungsgenossen der Fall ist. (17)

## Nicht-Engagement als Ungehorsam

Die Aufführungen von Kabarettisten wie Hagen Rether oder Georg Schramm zeichnen im Allgemeinen aus, was im Besonderen beispielsweise in Schramms Rede vor den Türmen der deutschen Bank in Frankfurt manifest wurde und was an Rether im selben Jahr als Tendenz und recht eigentliche Motivation seines Schaffens dargestellt werden sollte: Die Erosion jeglichen noch so dürftigen künstlerischen Gehalts auf nichts als Propaganda. Es trifft auf die im schlechtesten Sinne politisch engagierte deutsche Kleinkunst das in extremster Form zu, was Adorno in seinem Engagement-Aufsatz als Konsequenz engagierter Litera-

tur, aber auch verallgemeinert dezidiert politischer Kunst, anmahnte. Diese lässt sich im Falle Schramms auch nicht ohne weiteres auf jene beziehen, schließlich handelt es sich bei solchen Auftritten überhaupt um keine Produktion von Kunst im emphatischen Sinne mehr. Als solche müsste ihr ein Spannungsgehalt eignen, der sich weder durch selbstgenügsame Verabsolutierung des Kunstwerkes gegen die Realität abdichtet, noch durch engagierte Absetzung von dieser eben jene Differenz statt zu reflektieren, gleichsam durchstreicht, wie ebenfalls in Adornos Aufsatz bemerkt ist. Im Moment des Schrittes Georg Schramms auf die Bühne des Aktionsbündnisses *Banken in die Schranken* genügt jedoch der Begriff des Engagements nicht mehr. Seine auch sonst äußerst dürftige engagierte Kleinkunst hat vollends „auf eine Propaganda sich reduziert, deren willfährige Gestalt alles Engagement des Subjekts verhöhnt." Hier ist die schon bei Rether diagnostizierte Sehnsucht nach der Perspektive aufs Politische unmittelbar realisiert worden, resultierend in der völligen Erosion der Form auf nichts als „Geblök" (Adorno). Dabei bedient Schramm in seiner Rolle als Kabarettist dennoch eine engagierte Haltung, wie er zugleich tendenziös im schlechtesten Sinne gewisse „Maßnahmen, gesetzgeberische Akte, praktische Veranstaltungen herbeiführen" möchte, handelt es sich dabei auch nur um solche wie höhere Steuern für „Reiche" und Aufrufe zum Mord an Bankern, statt solche gegen Syphilis, Abtreibungsparagraphen oder Zwangserziehungsheime.

Man muss jedoch nicht Adorno lesen, um der allgegenwärtigen, humanistisch aufgebrezelten Mobilmachung für die falsche Gesellschaft seitens Politikern, Kunstschaffenden und Presse mit Abscheu zu begegnen. (18) Michel Houellebecqs Auslassungen zum Thema beispielsweise sind trotz ihrer teilweise über das Ziel hinaus schießenden Vehemenz (19) gerade deshalb so sympathisch, weil sie gänzlich gesellschaftspolitisch desinteressiert aus einem privatistischen Impuls heraus erfolgen. So führt er in seinem schon dem Titel nach programmatischen Briefwechsel *Volksfeinde* mit Bernard-Henri Lévy als Gründe für sein „Nicht-Engagement" „eine an Atheismus grenzende ideologische Bescheidenheit", die Unfähigkeit oder den Unwillen, seine „Sympathie oder [...] Wertschätzung für Menschen auch nur im Geringsten von deren politischer Meinung" trüben zu lassen, an. Er sei schlichtweg „organisch, innerlich unfähig *zu gehorchen*"; „Unfähig zum Gehorsam, habe ich überhaupt keine Freude am Befehlen. [...] Man kann sich leicht vorstellen, was für einen Soldaten ich unter diesen Vorzeichen abgäbe. Für mich besteht diesbezüglich überhaupt kein Zweifel, lieber Bernard-Henri: Im Falle eines Krieges (den man meiner Meinung nach in letzter Konsequenz immer ins Auge fassen muss, wenn von Engagement die Rede ist) würde ich kaum kämpfen, und dann auch noch schlecht." Am Ende steht dann die durch und durch eigennützige „Parteinahme für den Egoismus und die Feigheit" (20), für die einzustehen in Zeiten von Generalmobilmachung zum Ziel von Flexibilität, Gesundheit, Fitness, Zivilgesellschaft et cetera, also letztlich für den privatisierten Staat, nochmals ausdrücklich plädiert sein darf.

### Reden ist Silber, Schweigen ist Gold

Die tatkräftige Rebellion der Rethers und Schramms dieser Welt hingegen ist eine zutiefst konformistische, denn sie wissen sich im Einverständnis mit dem Großteil der Bevölkerung, haben im Grunde nichts zu befürchten, es sei denn, sie riefen allzu unverhohlen – also ohne dürftig aufgesetzte kabarettistisch-ironische Brechung – zum Mord auf.

Wie gegenteilig liest sich da eine Situation aus dem jungen bundesrepublikanischen Kabarett mit Gerhard Polt als Akteur, dessen Vorhaben sich sogar als engagiertes bezeichnen ließe und das keinesfalls pejorativ. So fügte er 1979 in einem Manuskript für die ZDF-Kabarettsendung *Einwürfe aus der Kulisse* kritisches zu „Old Schwurhand" (21), dem damaligen stellvertretenden CSU-Vorsitzenden, früheren NSDAP-Mitglied und späterem Bundesinnenminister Friedrich Zimmermann, ein. Dafür wurde er, im Gegensatz zu den Rethers und Schramms, die lieber über Globalisierer und Banker, Amis und Israelis (irgendwie ist das ja auch alles das gleiche) herziehen und dafür heutzutage allerorten hofiert werden, tatsächlich zensiert und in seiner Redefreiheit eingeschränkt, obwohl es sich ja „nur" um den Stoff eines kabarettistischen Stückes handelte. Polt wiederum ließ sich das nicht gefallen und seinen Auftritt bei der Verleihung des Kleinkunstpreises 1980 absichtlich zur Farce verkommen. Schon im Vorgespräch torpediert er nun recht unengagiert und sich ostentativ langweilend die Fragen des Moderators, um dann im Anschluss auf der Bühne als Reaktion auf seine Zensur den Versuch zu unternehmen, möglichst lange einfach nichts zu sagen, denn „des kostet a Schweinegeld", und sich wenn nur auf vage Anspielungen bzgl. des Vorfalls zu beschränken. (22) Dabei zeigt sich sein Können wie auch in Polts sonstigem Werk, wenn und weil er Kabarett gegen sein Publikum und in diesem Fall auch den Auftraggeber macht. Weil „im Gestus des Anredens heimliches Einverständnis mit den Angeredeten [steckt], die doch allein dadurch noch aus der Verblendung zu reißen wären, daß man dies Einverständnis aufsagt", wie es bei Adorno heißt, ist gelungenes Kabarett am besten, wo es sein Publikum, d.h. heute den postnazistischen Pöbel – zu dem auch durchaus Leute mit Universitätsabschluss gehören – vor den Kopf stößt, statt abzuholen. Das vermag Polt in seinen besten Momenten, auch gerade weil er zunächst ziemlich volkstümlich daherkommt und im nächsten Moment den Zuschauer mit dessen Fremdenfeindlichkeit und Borniertheit konfrontiert. Dabei entgeht ihm nicht, dass sich diese im Nachwende-Deutschland öffentlich zunehmend randständige Mentalität gewandelt hat, in Folge dessen er die europäisch und weltgewandt aufpolierte Provinzialität seiner Angeredeten ins Visier nimmt und wie nebenbei noch die Entsorgung deutscher Schuld in diesem Prozess analysiert. Schließlich haben „wir Deutsche" *als Europäer* gemeinsam mit den Alliierten die Nazis besiegt. (23)

Gegenübergestellt wurde dem Geplapper und Geplänkel Rethers dagegen im Jahre 2011 die Kunstfertigkeit Georg Kreislers, der zeitlebens das Einverständnis mit seinen Angeredeten ungleich radikaler aufsagte. (24) Im Gegensatz zu Polt muss jener der Öffentlichkeit immer schon suspekt geblieben sein, sah er sich doch außerstande, sich mit der volkstümelnden Wohlstandsgemütlichkeit auch nur dem Anschein nach gemein zu machen. (25) Die Darbietungen Rethers zeichnen sich entgegen denen Kreislers vor allem durch eine Erosion der Form aus, so der frühere Befund. Diese ist typisch für engagierte Kunst, wenn stimmt, was Adorno an anderer Stelle festhielt; dass Engagement heute unvermeidlich zur ästhetischen Konzession wird. (26) Womöglich allzu wohlwollend wurde Rether dabei unterstellt, seine dürftigen formalen Bemühungen aus plattester Ironie und dahinplätschernder Klavierbegleitung hielten ihn noch davon ab, ordinäre Parteitagsreden zu halten und damit selbst als allzu gewöhnlich zu gelten, und sei es nur aus Eitelkeit und Überheblichkeitsdünkel, der ganz gut in die Alte Oper passt. Georg Schramm hingegen hatte solchen Firlefanz in seiner Bodenständigkeit sowieso noch nie nötig und es daher leichter, den entscheidenden Schritt zu tun und sich noch ein Stückchen weiter vor zu wagen in dem Versuch, durch die kabarettistische Blume seine Zuhörer zur regressiven Enthemmung anzustacheln.

**Anmerkungen:**

(1) Kracauer, Siegfried: *Das Ornament der Masse*

(2) Im Folgenden soll auf keine, wie Manfred Dahlmann es nennt, „Politik mit Begriffen“ abgestellt werden. Sind Begriffe doch nicht unabhängig ihres Erfahrungsgehaltes und werden sie wie im Falle des *Engagements*, wie er selbst konzediert, u.a. vom Politiker, Manager und Journalisten zum Zwecke der „Verbesserung des Staates, dem reibungslosen Funktionieren der Ökonomie, der Steigerung des Events in der Kulturindustrie, der Verwirklichung irgendwelcher Ideen im allgemeinen“ begeistert aufgenommen, so stellt sich gerade dann die Frage der Notwendigkeit, sie gleichsam in einem Akt der Gegenidentifikation unbedingt gegen die Wirklichkeit in Stellung bringen und an ihnen festhalten zu wollen, wie es in jüngeren Debatten gelegentlich den Anschein hatte. Die Intention war wohl, bspw. den Engagement-Begriff „in einem ganz anderen als politischen Sinn [zu gebrauchen, D.G.]“, statt ihn in polemisch-denunziatorischer Absicht gegen seine Anhänger und mit ihnen die „engagierte Gesellschaft“ (Uli Krug) zu wenden. Wenn jedoch, wie Dahlmann in seinem Text ferner darzulegen beansprucht, „Sartre und Adorno, was die ‚Freiheit der Kunst‘ betrifft, wie sie im Autonomiebegriff angelegt ist, beide im Kern derselben Auffassung sind“ und Adorno gegen „einen derartigen Begriff von Engagement [einer Vernunft konstituierenden Kritik von Politik und Kultur] kaum etwas einzuwenden gehabt hätte“, es also vor allem jenseits einer Politik mit Begriffen nicht einzusehen ist (mit durchaus ‚guten Gründen‘, wie Dahlmann ebenfalls zugesteht), warum man am Begriff des Engagements festzuhalten habe um bspw. zu zeigen, das sich „Künstler und Kunstkritiker […] mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Leidenschaften für den (Wahrheits-)Gehalt der von ihnen produzierten (oder kritisierten) Kunstwerke einsetzen, sich also für sie ‚engagieren‘“.

Unberührt davon bleibt aber der richtige Hinweis Dahlmanns ob der Unmöglichkeit, „von der Verwendung eines bestimmten Ausdrucks unmittelbar auf die Bedeutung [zurückzuschließen, D.G.] […], die jener bei einem Autor hat“, also die Kritik von außen an den Begriff heranzutragen.

Alle Zitate aus: Dahlmann, Manfred: Autonomie und Freiheit oder: Ästhetik wozu? In: sans phrase 01/2012.

(3) Die vorliegenden Ausführungen schließen an den Text *Humanistische Nazis, humorlose Narren* in *Polemos # 04* an.

(4) Die Generalprobe seines Frankfurter Auftritts fand am 25. Oktober 2010 auf der 50. Montagsdemonstration gegen *Stuttgart 21* statt.

(5) Mühsam, Erich (1906): Das Cabaret. In: *Die Fackel* Nr. 199, VII. Jahr, S. 16-21. Zu E. Mühsams Einschätzung des frühen deutschen Kabaretts siehe ferner die Ausführungen in *Polemos # 04*.

(6) Hösch, Rudolf (1969): Kabarett von gestern. Berlin. S. 46.

(7) A.a.O., online verfügbar unter: http://www.zeno.org/Literatur/M/M%C3%BChsam,+Erich/Schriften/Unpolitische+Erinnerungen.

(8) Foitzik Kirchgraber, Renate (2003): Lebensreform und Künstlergruppierungen um 1900. Basel.

(9) Volker Kühn (Hg.) 2001: Kleinkunststücke. Eine Kabarett-Bibliothek in fünf Bänden. Bd. 2. Zitiert nach Hoser, Paul (2004): Satirische Ausblicke auf Aspekte der Lebensreform. In: Baumgartner, Judith/Wedemeyer-Kolwe, Bernd (Hg.): Aufbrüche Seitenpfade Abwege. Suchbewegungen und Subkulturen im 20. Jahrhundert. Festschrift für Ulrich Linse. Würzburg.

Die Textpassage entstammt einem Stück von Werner Finck und Hans Deppe aus Anlass der Eröffnung des Berliner Kabaretts *Katakombe* im Keller des Berliner Künstlerhauses am 16. Oktober 1929.

(10) Diesen Zusammenhang verkennt Volker Weiss, wenn er in der *Jungle World* u.a. Bezug nehmend auf Parallelisierungen Krachts zwischen Engelhard und Hitler schreibt; „Weder war Hitler ein pazifistischer Aussteiger noch das Deutsche Reich eine Hippie-Kolonie. Krachts Prophet beginnt sogar ausgesprochen antiautoritär, wird dann im Wahn zum Kannibalen an sich selbst und schließlich zum Antisemiten“, (Ausgabe 05/2013) genauso wie der antiautoritäre Zug nationalsozialistischer Rebellion unberücksichtigt bleibt.

(11) Georg Schramm in seiner Rede zur Preisverleihung des Erich-Fromm-Preises an ihn, die in ihrer Perfidie der des Adorno-Preises an Judith Butler in nichts nachsteht und deren Laudatio, in der Schramm auch eine Nähe zu Benjamin, Horkheimer und Adorno angedichtet wird, ein weiteres Beleg akademischer Verblödung und Grabschändung darstellt. Die Rede Schramms wie die Laudatio sind einzusehen unter: http://www.fluegel.tv/beitrag/4052.

(12) Alle Zitate Schramms entstammen besagter Rede, die einzusehen ist unter http://www.youtube.com/watch?v=qtFJfOTAfOM .

(13) Oder wie es in der Laudatio zur Verleihung des Fromm Preises zunächst zutreffend aber euphemistisch heißt: Ein Publikum, „das ebenso gebannt wie unruhig, ebenso zustimmend wie verunsichert bei der Sache ist, weil es etwas über sich selbst erfährt. Weil auf der Bühne jemand etwas sagt, dass selbst nicht bewusst erlebt werden darf, das abgespalten und verdrängt werden musste.“ Wie man das vor dem Hintergrund bspw. des verhandelten Auftritts Schramms diesem zum Vorteil auslegen kann, gar „als Aufklärung im emphatischen Sinne […] Kants“ zu bezeichnen in der Lage ist, das kann wohl wiederum selbst nur mit Verdrängung und Abspaltung erklärt werden.

(14) Die Rede von seiner *Rolle* als Kabarettist ist wörtlich zu nehmen. Er muss, wie noch zu zeigen ist, selbst auf diese hinweisen, um nicht allzu ernst genommen zu werden. Das Verhältnis zu seinem Alter Ego *Lothar Dombrowski*, dessen Rolle er vorgeblich verkörpert, hat sich also verkehrt, weshalb Dombrowski seinem Ende auf der Bühne entgegen zürnt, wie Schramm selbst sagt.

(15) Adorno, Theodor W. (1958): Noten zur Literatur III. S. 120.

(16) In Interviews setzt er diesen rhetorischen Kniff auf Nachfrage geheimnisumwoben in Szene und beteuert stets, es gebe dafür einen Grund, den er aber nicht verraten werde. Anleihen könnte dabei sein Alter Ego Dombrowski, die Karikatur eines preußischen Generals, in Portraits Napoleon Bonapartes oder auch bei Aufnahmen Hitlers, so bei einem Treffen mit Mussolini 1939, gefunden haben. Vielleicht handelt es sich aber auch lediglich um einen unbewussten Ausweis von Schramms Größenwahn als Möchtegern-Volksaufwiegler und Staatsmann in spe. Als solcher wurde Schramm im Jahre 2012 kurzzeitig ernsthaft von der Piratenpartei als möglicher Kandidat für das Amt des Bundespräsidenten ins Spiel gebracht, goutiert von Teilen der Linkspartei samt Oskar Lafontaine, wie von offen neonazistischen Internetforen. (vgl. dazu: *Die Qual der Wahl*, http://reflexion-blog.com/?p=1851) Schramm lehnte jedoch mit der Begründung ab, lieber weiter „mit den Mitteln des politischen Kabaretts gegen eine Politik zu kämpfen, die zunehmend vom Recht der Stärkeren beherrscht wird und mit der Kraft der Lobbyisten und Interessenverbände die demokratische Gewaltenteilung unseres Rechtsstaates bedroht“. (Zit. nach http://www.welt.de/politik/deutschland/article13881244/Georg-Schramm-will-nicht-Bundespraesident-werden.html) Möglicherweise bereut Schramm mittlerweile seine Entscheidung, zeigte doch der israelkritische Komiker Beppe Grillo bei den jüngsten Parlamentswahlen in Italien, wohin die Reise hätte gehen können. (Zu Grillo: http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/165724#.UTCbp1cl-ZE)

(17) Zitiert aus und vgl. weiterführend: Pünjer, Sören: Der Staat des New Deal. Die amerikanische Krise der 30er Jahre und ihre Bewältigung. In: *Bahamas* 53/2007.

(18) Beispielhaft sei auch nochmals auf die erwähnte Verleihung des Fromm-Preises an Schramm verwiesen, denn „mit dem Erich-Fromm-Preis werden Personen ausgezeichnet, die mit ihrem wissenschaftlichen, sozialen, gesellschaftspolitischen oder journalistischen Engagement hervorragendes für den Erhalt oder die Wiedergewinnung humanistischen Denkens und Handelns im Sinne Erich Fromms geleistet haben bzw. leisten.“ Beide zeichne die Fähigkeit aus, „das gesellschaftlich Verdrängte bewusst und erlebbar [sic] zu machen“, a.a.O.

(19) Diese äußert sich neben seiner gelegentlichen Sympathie für einen positivistischen Technizismus z.B. in dem Furor über „das linke Pack, das die intellektuelle Debatte das ganze 20. Jahrhundert lang an sich gerissen hat“ und in dessen Erledigung der „Vergehen der >>Linksintellektuellen<<“ auch schon mal Adorno unverstanden

unter die Räder kommt. Vgl.: Houellebecq, Michel (2010): Ich habe einen Traum. Neue Interventionen. Köln. S. 53f.

(20) Vgl. zu allen Zitaten den Brief vom 16. März 2008, a.a.O.

(21) „Wegen eines Falsch-Eides im Zusammenhang mit der bayerischen Spielbankenaffäre handelte sich der spätere Bundesinnenminister Friedrich Zimmermann 1960 den Spitznamen „Old Schwurhand" ein. Nur ein Jahr später wurde der CSU-Politiker anhand eines medizinischen Gutachtens freigesprochen, das ihm für den Zeitpunkt des Eides eine verminderte geistige Leistungsfähigkeit aufgrund Unterzuckerung bescheinigte." In: http://www.focus.de/politik/deutschland/tid-22638/politiker-luegen-die-erben-walter-ulbrichts_aid_636819.html

Aufgrund der Affäre wurde er – in Anspielung auf das gleichnamige Volksstück von Ludwig Anzengruber – auch „Der Meineidbauer" genannt, was Zimmermann gerichtlich untersagen ließ. (Wikipedia)

(22) Leider nicht ganz vollständig ist das Vorgespräch samt Auftritt zu sehen unter: http://www.youtube.com/watch?v=Qw_ihEIxlbA

Interessant bei Polts Auftritt ist auch, dass ein derartiger Verzicht auf engagierte Empörung mitunter in der Lage ist, beim Zuschauer mehr Irritation hervorzurufen als sein Gegenteil, - vorausgesetzt, die Zuschauer sind der Irritation empfänglich. Da jedoch der Großteil nicht um den Zusammenhang gewusst haben dürfte, ohne den sich noch nicht einmal die ironische Ankündigung seines Auftritts verstehen lässt und viel zu abgestumpft ist, sich zu fragen, ob denn hier was nicht stimme, ist davon nicht auszugehen und so lachen die Zuschauer einfach wie sie es vom sonstigen autoritären Kabarett gewohnt sind an Stellen, von denen sie denken, hier sei ein Lacher eingeplant im Programm, welches Polt aber gar nicht verfolgt.

(23) Vgl.: Gerhard Polt (CD/2006): Ein Europäer. In: Eine menschliche Sau.

(24) A.a.O. in der vorigen *Polemos*. Zu Georg Kreisler sei ferner der sehr lesenswerte Nachruf von Clemens Nachtmann, *Wenn die Flussgazellen Mozart singen*, in *Jungle World* (48/2011) empfohlen.

(25) Geduldet wurde er dennoch als Relikt einer Vergangenheit, mit der man sich umso weniger konfrontieren musste, je mehr man ihn in einer kulturellen Sonderwirtschaftszone gewähren ließ. War er doch nicht nur lebendig, sondern nun leider auch so erfolgreich, dass man ihn nicht gänzlich ignorieren konnte. Dass man ihn als Juden nach 1945 wieder gewähren ließ, er trotzdem von seinem Zynismus nicht lassen wollte und sich jedweden Vereinnahmungsbemühungen seitens der Kunst- und Kulturbeflissenen beharrlich widersetzte, das nahm man ihm doch bis zuletzt irgendwie übel.

(26) Vgl.: Adorno, Theodor W. (1970): Ästhetische Theorie., S. 159.

# Die Wiederaneignung der Gewalt durch die Juden

## Über Claude Lanzmann und Jean Améry

*von Felix Menz*

### I.

Es ist ein altbekanntes Szenario: am 14. November 2012 wurde Ahmed al Dschabari, der Militärchef der Hamas, von einer israelischen Rakete in seinem Auto getroffen und getötet. Israel reagierte mit diesem Militärschlag auf den seit Monaten andauernden Raketenbeschuss von Hamas und islamischem Djihad aus dem Gazastreifen, durch die ihm der Krieg erklärt worden war. Die daraufhin begonnene Militäroperation „Säule der Verteidigung" diente dazu, die Zahl der Raketenangriffe zu verringern bzw. sie zu stoppen, indem Abschussbasen und Waffenlager der Hamas angegriffen und gezielte Tötungen von Hamas-Funktionären vorgenommen wurden. In der deutschen Berichterstattung wurde wieder einmal Israel als Aggressor dargestellt, indem der gezielte Militäranschlag gegen al Dschabari als Ausgangspunkt für die militärische Auseinandersetzung kolportiert wurde, anstatt den permanenten Raketenbeschuss aus dem Gazastreifen, der jenem vorausging. Da es nicht zu einer Bodenoffensive der israelischen Armee im Gazastreifen gekommen ist, obwohl die Truppen sich bereits an der Grenze mobilisierten, blieben vermutlich die üblichen Reaktionen in ihrer Heftigkeit aus, die zu einem Ende der Gewalt aufrufen und von der „Unverhältnismäßigkeit" der israelischen Armee schwadronieren, wie man es nach der letzten Gaza Operation „Cast Lead" zu hören bekam.

Stattdessen wurde der Antrag der Palästinenser auf einen eigenen Staat bei der UNO freudig begrüßt und fast einhellig angenommen und ihnen damit ein Beobachterstatus zugesprochen, ohne die vorangegangene militärische Auseinandersetzung auch nur in das Fällen eines Urteils über Voraussetzungen eines palästinensischen Staates miteinzubeziehen. Nun würden die Unterstützer dieses Antrages erwidern, dass er von der – vermeintlich – gemäßigten Fatah aus dem Westjordanland gestellt wurde und nicht von der radikalen Hamas aus dem Gazastreifen, mit der der Krieg geführt wurde. Betrachtet man allerdings die Freudenfeiern, die im Westjordanland abgehalten wurden, als eine Rakete aus Gaza Tel Aviv getroffen hat und damit auch das Landesinnere angegriffen wurde, dann müsste schnell deutlich werden, wes Geistes Kind man auch im Westjordanland ist.

Für Empörung sorgte stattdessen die Ankündigung aus Israel, man habe Pläne für den Ausbau von jüdischen Siedlungen in der Nähe von Jerusalem. Die Ankündigung der Pläne reichte aus, um den Hauptschuldigen für das Scheitern des sogenannten Friedensprozesses auszumachen, da diese Siedlungen einen palästinensischen Staat verunmöglichen würden. Auch diese Sichtweise ignoriert nicht nur die ständigen Todesdrohungen, denen die Israelis ausgesetzt sind, sondern das Urteil wurde bereits gefällt und die eigene Position ist festgelegt. Ein wirkliches Interesse an dem Objekt und seiner Wirklichkeit besteht dabei nicht. Vielmehr wissen scheinbar alle besser darüber bescheid was Israels Sicherheitslage dienlich ist und was nicht, ohne sich allerdings mit seiner Realität auseinanderzusetzen und die Paradoxie – umzingelt von Feinden den Versuch zu wagen ein normales Leben zu führen – wahrzunehmen.

### Israels Normalität

Diese Paradoxie, einer Normalität in einer anormalen Situation, war es, die Claude Lanzmann in seinem vor 40 Jahren entstandenen Film *Pourquoi Israël* festgehalten hat. Das zentrale Thema seines Films benannte er bei einem Podiumsgespräch mit der Formulierung: „Die Normalität Israels ist das Anormale". 1972 entstanden, dokumentiert er die Geburt des jüdischen Staates und zeigt auf eindrückliche Weise sowohl die Paradoxie der Normalität in der Situation eines permanenten Ausnahmezustands, als auch die Bedeutung von Gewalt, als Voraussetzung für die Möglichkeit jüdischen Lebens in einer Welt, die es versäumt hat, den Juden Schutz zu bieten, als sie dessen am dringendsten bedurften. Er portraitiert den jungen, im Werden begriffenen Staat Israel auf emphatische Weise und lässt dabei seine eigene Person in den Hintergrund treten, nimmt sich völlig zurück, um der widersprüchlichen Realität Israels nahe zu kommen. Es kommt der Einzelne in seiner ganzen „Vernunft und Unvernunft" (1) zu Wort, und es wird der Blick frei auf eine Si-

tuation, die durchdrungen ist vom Wunsch nach Normalität. Es gibt in *Warum Israel*, wie in seinen anderen Filmen, keine Stimme aus dem Off, die dem Zuschauer sagt, was er denken soll, und den Film und die Handlung kommentiert, sondern der Film bringt ungeschminkt das Leben in Israel zum Ausdruck. Er geht der Frage nach, was Normalität für ein Land wie Israel heißt und was jüdische Identität bedeuten kann; er spiegelt dabei den Antagonismus zwischen Normalität und Anormalität wider und dokumentiert diesen unaufhörlichen Prozess auf einfühlsame Weise, wie versucht wird, ein jüdisches Leben in einem jüdischen Staat zu führen, das sich als schwieriger erweist, als dies von außen gesehen werden kann. Lanzmann spürt diesen Prozess in seinem Innersten auf und begibt sich auf die Suche nach jüdischer Normalität, mit *jüdischen* Supermärkten in denen es *jüdisches* Brot und *jüdischen* Thunfisch gibt, eine *jüdische* Polizei und eben auch eine *jüdische* Armee. Darin, dass, wie Lanzmann zeigt, die Anormalität zur Normalität geworden ist, die Präsenz der Armee zum Alltag gehört und ein fester Bestandteil der Gesellschaft ist, liegt die Besonderheit Israels. Die Aktualität seines Films besteht weiter, indem er die permanente Bedrohung zum Ausgangspunkt seiner Darstellung macht. Diese Normalität, inmitten einer anormalen Situation, ist es, die angegriffen wird, wenn Israel als jüdischer Staat infrage gestellt wird und ihm Rassismus und Apartheid vorgeworfen wird. Sicherheit soll es für die Juden nicht geben und wird von ihren Feinden unablässig in Frage gestellt. Die Weigerung, Israel als einen jüdischen Staat anzuerkennen, hat hierin ihre Grundlage.

Merkwürdige Aktualität erhalten diese Fragen angesichts der israelischen Diskussionen um orthodoxe Juden, die Geschlechtertrennungen in Israel durchsetzen wollen, einerseits und der sozialen Protestbewegungen andererseits. Es zeigt sich darin das Spannungsfeld, das die Frage nach Normalität begleitet und nicht einfach widerspruchsfrei aufgelöst werden kann. Wenn aber hierzulande die orthodoxen Juden in die Nähe von Islamisten gerückt werden, verrät dies den Widerwillen gegen Israel, das nicht dem völkischen Ideal eines korporatistischen Sozialfriedens entspricht und somit als künstlicher, nicht natürlich gewachsener Staat, denunziert wird.

## Gewalt und Erfahrung

Beeinflusst von Sartres Schrift *Überlegungen zur Judenfrage* bereiste Lanzmann 1952 zum ersten Mal Israel, mit der Absicht einer Reportage über das junge Land. Nach seinem Besuch musste er feststellen, dass die „Überlegungen" seines Freundes Sartre umgeschrieben und ergänzt werden müssten. Sartre ermuntert ihn daraufhin statt einer Reportage ein ganzes Buch zu schreiben, das Lanzmann jedoch nicht vollendete. Konfrontiert mit seiner eigenen Familiengeschichte, als Überlebender der Shoah, wird sein 20 Jahre später entstehender Film auch zu einer persönlichen Auseinandersetzung. Er rahmt den Film gewissermaßen mit einem Besuch in Yad Vashem ein und begibt sich dort auf die Suche nach den in Auschwitz Ermordeten gleichen Namens. Auch wenn kein Mitglied seiner Familie durch die Nazis ermordet wurde, so lässt ihn die Vernichtung nicht unberührt, sie betrifft auch ihn als Überlebenden, denn auch seiner Familie galt der Vernichtungswahn der Nazis. Indem er Auschwitz in seinen Film über Israel aufnimmt und zum Thema macht, wirft er implizit die Frage nach dem Zusammenhang zwischen der Shoah und der Staatsgründung auf; ohne dabei in simplifizierende Kausalität zu verfallen, verhilft er der „Sprache der Kontingenz" (2) – die Dan Diner in der Konstellation 1947/48 anschaulich beschrieben hat, und auf den an dieser Stelle verwiesen sei – zum Ausdruck. Lanzmann schreibt, es sei auch wahr, „dass der Staat Israel aus der Shoah geboren ist, dass es eine komplexe, tiefe Kausalverbindung zwischen diesen beiden Schlüsselereignissen der Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts gibt und dass der Kern der israelischen Bevölkerung aus Flüchtlingen und Überlebenden unendlichen Leids besteht." (3) Daher ist es auch nicht verwunderlich, dass er als nächstes seinen Film *Shoah* drehte, an dem er 12 Jahre lang arbeitete. Er ist sich dennoch bewusst, dass mit der Gründung Israels nicht die Vernichtung der europäischen Juden ausgeglichen werden kann: „Ich habe Israel nie für die Wiedergutmachung der Shoah gehalten, die Vorstellung, dass sechs Millionen Juden ihr Leben gaben, damit Israel existiert, dieser offen oder unterschwellig teleologische Diskurs ist absurd und obszön." (4) Es ist auch die Weigerung, Auschwitz einen Sinn zu geben, „daß aus ihrem Schicksal ein sei's noch so ausgelaugter Sinn gepresst wird" (5) und es als alleinige Rechtfertigung für die Existenz Israels gelten zu lassen.

Darin zeigt sich die Erkenntnis, dass eine „Wiederaneignung der Gewalt durch die Juden" (6) zur notwendigen Voraussetzung wird, um nicht mehr – wie es ihnen oft vorgeworfen wurde – als Lämmer auf die Schlachtbank der Geschichte getrieben zu werden, sondern das Leben unter allen Umständen zu verteidigen. Der Wahlspruch der Islamisten „ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod", könnte daher in umgekehrter Formulierung – „wir lieben das Leben, ihr liebt den Tod" – als Leitmotiv, sowohl des Portraitisten, als auch des Protraitierten gelten. Die unabdingbare Verteidigung des Lebens ist die conditio sine qua non, die das Handeln Israels begleitet, so dass selbst für das Leben eines einzelnen Soldaten 1.200 Gefangene des Feindes eingetauscht werden, was selbst in Israel kontrovers diskutiert wurde, aber eindrücklich zeigt, welchen Stellenwert das Leben des Einzelnen hat, der nicht als Märtyrer dem Opfertod preisgegeben werden soll. Doch nicht nur der eigene Tod als Märtyrer ist für den Islamisten das erklärte Ziel, sondern der Tod seiner Feinde: der Juden und ihres Staates. Dies macht das Beharren auf militärische Stärke und das Setzen auf Sicherheit als oberstes Prinzip notwendig. In einer staatlich verfassten Welt bleibt den Juden nur der eigene Staat, der den notwendigen Schutz vor der physischen Bedrohung der eigenen Existenz bietet, um überleben zu können. So kann Israel verstanden werden als „der bewaffnete Versuch der Juden, den Kommunismus noch lebend zu erreichen." (7)

Der Einsicht in diese Notwendigkeit wird sich hierzulande verweigert, da sie an die eigene Schuld und Verstrickung mit den Tätern und ihren Enkeln gemahnt. Es wird der toten Juden gedacht und ihnen Denkmäler errichtet, doch bei den Lebenden, die sich zur Wehr setzen, hört die Solidarität auf. Stattdessen wird versucht den Staat der Überlebenden zu bevormunden und ihn an die paternalistische Kandare zu nehmen. Die Entsorgung der Vergangenheit unter dem Deckmantel der Erinnerung, zeigt das Bedürfnis an den Status quo ante anknüpfen zu wollen, wodurch der Zivilisationsbruch nicht als Teil der Zivilisation und Kultur selbst erkannt wird. Das permanente Wachhalten von Erinnerung - dass es die Gesellschaft selbst war, die Auschwitz erst möglich machte -, der sich entledigt werden soll, ist das Empörende für die Feinde Israels, die, von aller Erinnerung befreit, sich die Welt einrichten wollen, als sei nichts geschehen. Stattdessen wird eine Erinnerungskultur betrieben, die keinen Bezug der Vergangenheit zur Gegenwart benötigt. Sie verhindert Erfahrung, die sich noch auf ein Objekt einlässt, sie wird zur Leerformel, die alles sein kann und zugleich nichts ist, wenn sie von der Geschichte abgeschnitten wird und ihr transzendierendes Moment verliert. Doch „es kann für keinen Menschen, dem nicht das Organ der Erfahrung überhaupt abgestorben ist, die Welt *nach* Auschwitz, das heißt: die Welt, in der Auschwitz möglich war, mehr dieselbe sein, als sie es vorher

gewesen ist." (8) Erfahrung ohne Reflexion hingegen bleibt leer, bloßes Erlebnis, an das sich erinnert werden kann, das nicht zu einem Gedanken treibt, der zu einer Konsequenz nötigt. Ein emphatischer Begriff von Erfahrung aber, dass es auch anders sein kann und zur Einlösung nötigt, meint nicht nur die selbst erlittene, das Unrecht und die am eigenen Leib erlebte Folter. Das Monströse des Nationalsozialismus besteht gerade darin, dass „die Erfahrungen [...] von einer so furchtbaren Gewalt sind, dass keiner, der sie auch nur gleichsam von fern berührt hat, dem je wieder entgehen kann" (9). Diese Erfahrungen stellen die Grundlage „die Entscheidung für das Leben und gegen das Nichts" (10) in aller Konsequenz getroffen zu haben und die das Handeln Israels seit seiner Gründung begleitet. Denn das Eigentümliche der Gewalt besteht darin, dass sie selbst die Voraussetzung für einen, wie auch immer gearteten, Frieden ist, er nur auf Gewalt beruhen kann. Ohne die Waffen der Roten Armee und die Bomben der Alliierten, wäre der Nationalsozialismus nicht besiegt worden. Wenn an den Gedenktagen zur Befreiung von Auschwitz riesengroße Pace-Fahnen geschwenkt werden und lauthals ein „Nie wieder Krieg" skandiert wird, wird vergessen, dass Auschwitz mit Friedensmärschen und Kerzenlicht nicht hätte befreit werden können. Immerhin bedarf der Frieden, als vertragliche Vereinbarung zwischen zwei Konfliktparteien, eines Souveräns, der diesen auch garantieren kann, und der, bei Vertragsbruch, nur durch Gewalt wiederhergestellt werden kann. Diese Gewissheit, dass ein jüdischer Staat, wie jeder andere auch, doch nur auf der Gewalt des Souveräns beruhen kann, hatten bereits die Staatsgründer. So ließ Ben Gurion auf das Schiff Altalena schießen, das Waffen für die Untergrundarmee Irgun transportierte, denn er wusste, es kann keine zwei jüdischen Armeen geben ohne das Gewaltmonopol, als Grundlage von Souveränität, aufzugeben; eine Erkenntnis, die den Palästinensern und ihren Freunden abgeht, die meinen, dass rivalisierende Banden einen Staat gründen können und dabei vergessen, dass es ohne Gewaltmonopol auch keine Gewaltenteilung – eine Bedingung für einen sogenannten demokratischen Staat – geben kann. Der Einsicht in diese Erkenntnis verweigert sich der Antisemit und seine demokratischen Freunde, denn sie würde sie zwingen, einzusehen, dass die Juden nicht mehr die Opfer der Weltgeschichte sind, als die sie sie sehen und haben möchten. Diesem vermeintlichen Opferdasein widersprach Lanzmann und entgegnete seinem Freund und Lehrer Sartre, die Juden hätten nicht auf die Antisemiten gewartet und würden nicht von ihnen „gemacht" (Sartre), sondern seien „Subjekt der Geschichte" (11). Denn nur als solches sind die Juden in der Lage, ihr Geschick selbst in die Hand zu nehmen und nicht nur als Objekt des Antisemiten zu fungieren. Dennoch bleibt Sartres Feststellung: „existierte der Jude nicht, der Antisemit würde ihn erfinden" (12) richtig, angesichts der pathischen Projektionen, denen Israel ausgesetzt ist und in denen sich das Fortleben des Antisemitismus im Gewand des Antizionismus zeigt. Am gefährlichsten zeigt er sich dort, wo er als Antifaschismus auftritt und in Israel die neuen Nazis auszumachen meint, die einen Vernichtungskrieg gegen die Palästinenser führten. „Der Antisemitismus von heute musste sich als seine eigene ideologische Antithese maskieren – als Kampf gegen Faschismus und Antisemitismus –, wollte er je wieder politisch wirksam werden. Er segelt heute unverändert unter der Flagge eines modischen ‚Antizionismus', der als sein Ziel die Beseitigung Israels verkündet." (13) Die Tatsache, dass es sich genau anders herum verhält, dass es das erklärte Ziel der islamischen Banden und ihrer Helfershelfer ist, den Staat der Juden von der Landkarte zu streichen und sie zu vernichten, wird dabei nicht nur verschleiert; schlimmer noch: er trägt dazu bei, das antisemitische Ressentiment salonfähig zu machen und verhilft den Nazis zu einem verspäteten Sieg. Die Schuldzuschreibungen für alles Übel in der Welt, die in der Rede von der Gefährdung des Weltfriedens liegen und an die *Protokolle der Weisen von Zion* erinnern, erweisen sich als Vorschein der vollendeten Endlösung: ohne Israel sei die Welt ein sicherer Ort.

Lanzmann ging noch in einem weiteren Punkt über Sartre hinaus: in seiner Parteinahme für Israel. Bei einem gemeinsamen Besuch in Israel weigerte sich Sartre kategorisch an einem geplanten Treffen mit israelischen Militärs teilzunehmen, obwohl die Offiziere und Soldaten zu seinen Lesern gehörten, denen er mit dieser Geste vor den Kopf stieß. Trotz seiner Parteilichkeit für Israel verfolgte Sartre einen erbitterten Weg der Neutralität, die ihn in diesem Punkt blind werden ließ für die Notwendigkeit einer jüdischen Armee, die die Sicherheit Israels garantiert; obwohl er selbst bereits 1946, in seinen *Überlegungen zur Judenfrage*, für die Gründung einer „militanten Liga gegen den Antisemitismus" eintrat, die schließlich mit der Gründung Israels und der IDF Realität geworden ist. Dies verkannte Sartre später allerdings und versuchte stattdessen stets beiden Seiten – der jüdischen und der arabischen – Geltung zu verleihen und bestand auf beide Sichtweisen, die ihn sogar zu einer Entschuldigung des palästinensischen Terrors führte. Lanzmann blieb parteiisch und wusste darum, dass es nicht möglich ist, beiden Seiten zur Darstellung zu verhelfen und unterließ es, einen Film über den Unabhängigkeitskrieg zu drehen, um den er nach *Shoah* gebeten wurde. „Es gibt in der Tat zwei mögliche Erzählungen dieses Kriegs, die israelische und die arabische. Dabei stellt sich hier noch nicht die Frage nach der Wahrheit, aber keine der beiden Erzählungen kann die andere ignorieren, und es war nicht möglich, sich gleichzeitig in die Sichtweise beider Lager zu versetzen, oder doch nur um den Preis, dass man sehr schlechtes Kino machen würde, was manchem bei diesem Thema seither denn auch widerfahren ist." Stattdessen schlug er einen Film über die „Wiederaneignung von Macht und Gewalt durch die Juden Israels" (14) vor und protraitierte die jüdische Armee, den Tsahal.

## II.

Zu einer ganz ähnlichen Haltung in Bezug auf Israel wie Lanzmann, aber mit ganz anderen Erfahrungen – Folter und Konzentrationslager –, die sein Denken beeinflussten, gelangte Jean Améry. Wie Lanzmann war Améry im Widerstand gegen die Nazis, beide entstammten aus einer assimilierten jüdischen Familie, wobei Améry katholisch aufwuchs und erzogen wurde. Erst mit den Nürnberger Rassegesetzen wurde er durch die Nazis zum Juden gemacht, wie er schreibt; er wusste, nunmehr dem Tode ausgesetzt zu sein. Und tatsächlich entkam er dem Tod nur knapp. Der Folter durch die Gestapo, während seiner Inhaftierung in der Festung Breendonk, entkam er nicht; ebensowenig Auschwitz. Seine Erfahrungen schilderte und reflektierte er in seinem 1966 erstmalig erschienenen Buch *Jenseits von Schuld und Sühne*, ein gewaltiges und ergreifendes Werk, dem anzumerken ist, was dessen Verfasser erdulden musste und der nun um das verlorene „Weltvertrauen" ringt: „Wer der Folter erlag, kann nicht mehr heimisch werden in der Welt" (15). Seine Reflexionen kreisen um den Versuch, dieses Vertrauen wiederzuerlangen und so etwas wie Würde, die in der Folter verloren ging. Der Entzug der Würde kommt einer Todesdrohung gleich, sie entspringt nicht einer anthropologischen Konstante, sondern ist „das von der Gesellschaft vergebene Recht auf Leben" (16), das den Juden mit den Nürnberger Gesetzen abgesprochen wurde. Dies musste er leibhaftig erleben, in der Tortur, als ein geschichtliches und soziales Faktum. Auch wenn der Antisemitismus ein Wahn bleibt, ist es die Gesellschaft,

die Améry nach dem Leben trachtet. „Nicht das Sein bedrängt mich oder das Nichts oder Gott oder die Abwesenheit Gottes, nur die Gesellschaft: denn sie und nur sie hat mir die existentielle Gleichgewichtsstörung verursacht, gegen die ich aufrechten Gang durchzusetzen versuche. Sie und nur sie hat mir das Weltvertrauen genommen.“ (17) Die Wiedererlangung des aufrechten Ganges war nur möglich durch den Schlag in das Gesicht des Antisemiten, in dem er sich zur Wehr setzte. „Ich wurde Mensch, nicht indem ich mich innerlich auf mein abstraktes Menschentum berief, sondern indem ich mich in der gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeit als revoltierender Jude auffand und ganz realisierte.“ (18) Was für ihn als Einzelner, galt für die Juden als Ganzes: sich zur Wehr zu setzen gegen diejenigen, die ihnen die Vernichtung androhen, verhalf den Juden wieder zum aufrechten Gang. „Für jeden Juden in der Welt [...] ist der Bestand des kleinen Judenstaates eine „existentielle“ Frage, denn in Israel [...] haben die Juden, die gerade Haltung auch jenen Juden eingeübt, die in der Diaspora wohnen und allenfalls keine Absicht haben, Israel auch nur zu einem Ferienaufenthalt zu besuchen. [...] So ist denn der jüdische Linksintellektuelle engagiert *von* seinem Geschick und *an* dieses. Sein Engagement ist nicht das Ergebnis einer freien Wahl, sondern eines unausweichlichen Zwanges. Er ist – seit sich die feindlichen Armeen um Israel sammeln, seit die zügellosesten Stimmen aus den arabischen Ländern schon laut werden lassen, es müsse aus dem kleinen Land ein großes Konzentrationslager gemacht werden, seit davon gesprochen wird, die Israelis ins Meer zu stoßen – kein Linksintellektueller mehr, nur noch ein Jude: Denn hinter ihm liegt Auschwitz und vor ihm vielleicht das seinen Stammesgenossen, zu denen er gehören muß, weil die Welt es so will, zu bereitende Auschwitz II am Mittelmeer.“ (19) Auf eine Unterstützung durch die Linke und Intellektuellen, damit diese Katastrophe nicht eintritt, konnte er nicht hoffen. Deren Engagement erwies sich als so wechselhaft wie das Wetter, wahlweise Vietnam oder Israel, und blieb Selbstzweck. Mit ihrem als Antizionismus und heutzutage als Antirassismus verkleideten Antisemitismus demonstrierten sie stattdessen fortwährend ihren eigenen Realitätsverlust und ihre Selbstzerstörung.

## Die Linke und Israel

Nach der Veröffentlichung von *Jenseits von Schuld und Sühne* musste Améry miterleben, wie die Linke, der er sich zeitlebens zugehörig fühlte, sich im Zuge des Sechstagekrieges nicht nur von Israel abwandte, sondern den Juden und ihrem Staat die Existenzberechtigung absprach. Sein Entsetzen brachte er in dem Vorwort für die Neuauflage 1977 zum Ausdruck, wie er erschrak, obgleich er nicht sonderlich verwundert war, über die Äußerungen junger Antifaschisten, auf einer Demonstration zugunsten der Palästinenser, die den Zionismus als Weltpest verdammten und „Tod dem jüdischen Volke“ skandierten. Seine Positionierung war eindeutig und entgegnete den Auslassungen: „Das sowohl politische wie jüdische Nazi-Opfer, das ich war und bin, kann nicht schweigen, wenn unter dem Banner des Anti-Zionismus der alte miserable Antisemitismus sich wieder hervorwagt. Die Unmöglichkeit Jude zu sein, wird zum Zwang, es zu sein: und zwar zu einem vehement protestierenden.“ (20) Doch bereits 1967, seitdem sich Israel in Gefahr befand, war ihm klar, dass er aus der Gemeinschaft, der er sich zugehörig fühlte, ausgeschlossen war. Sein weiteres Denken und seine Arbeit wurden bestimmt durch die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus, der im Antizionismus enthalten ist „wie das Gewitter in der Wolke“ (21) und nun wieder ehrbar geworden ist. Sein Adressat war die bundesdeutsche Linke, die ihm nicht zuhören wollte und ihren wesentlichen Teil dazu beitrug, den Antisemitismus wieder ehrbar zu machen: der kategorische Umschwung, von einer pro-israelischen Haltung zur Israelfeindschaft im Zuge des Sechstagekrieges; eine weitere Verschärfung des Antizionismus nach dem Jom Kippur-Krieg 1973, der Israel an den Rand der Vernichtung trieb; die Bombe im jüdischen Gemeindehaus, durch die Tupamaros Westberlin, die in der Nacht vom 9. auf den 10. November 1969 deponiert wurde, aber wegen einer Fehlfunktion nicht zündete; die Entführung von Entebbe 1976 durch deutsch-palästinensische Terroristen, bei der die Passagiere säuberlich in Juden und Nicht-Juden getrennt und nur die Juden als Geiseln gehalten wurden. Die Geschichte der Ereignisse, bei denen Linke ihren Hass auf Israel freien Lauf lassen und islamistische Banden im Namen von Antifaschismus und Friedensliebe unterstützen, ließe sich weiter fortsetzen; es sei hier noch an die Unterstützung der Marvi Marmara-Flotte im Sommer 2010 erinnert. Der Wahn, der Israel und die Juden trifft, bleibt erschreckend aktuell und dass sie auch auf keine nennenswerte Unterstützung hoffen können, wie es sich angesichts der Verharmlosung der iranischen Bombe immer wieder zeigt, obwohl die Irren aus Teheran die Absicht der Vernichtung Israels unverblümt jedem mitteilen.

Die Juden aus aller Welt haben zwar mit der Gründung Israels den aufrechten Gang wieder erlernt, wie Améry meint. Doch dieser wird immer wieder erschüttert, wenn, wie in Toulouse, in antisemitischer Raserei jüdische Schüler aus Rache für den Tod palästinensischer Kinder brutal ermordet werden und Experten und Politiker nicht nur den antisemitischen Charakter der Tat anzweifeln, sondern sie zudem noch verharmlosen. Die Verbundenheit der Juden mit Israel ist eine notgedrungene, da sie eine Zufluchtsstätte bedürfen, die sie im Falle einer erneuten Katastrophe um keinen Preis der Vernichtung preisgeben wird. Diese Einsicht, die sich einer „Verdrängung der politischen Gewalt“ (Gerhard Scheit) verweigert, resultiert aus der Erfahrung des mörderischen Antisemitismus, dass den Juden nur ein dem Leben verpflichteter Souverän Sicherheit garantieren kann.

## III.

Doch diese Sicherheit ist weiterhin brüchig und wird stets aufs Neue auf die Probe gestellt, wie die aktuellen Ereignisse erneut gezeigt haben. Israel bleibt der „jüdische Außenseiterstaat“ (Hans Mayer), egal was er unternimmt, er bleibt ausgegrenzt und Angriffen ausgesetzt. Wenn er sich nachgiebig verhält wird dies als Schwäche ausgelegt, bleibt er unerbittlich gegenüber seinen Feinden, so sei er unmenschlich und ungerecht. Doch „solange Juden anständiger sein müssen als Nichtjuden, so lange sind sie in Gefahr“ (22) und dies gilt auch für Israel. Der Reflex des Antizionisten, der immer wieder sein Recht auf Israelkritik einfordert, und solch zynischer Bemerkungen, wie der Rede vom „unersättlichen Existenzrecht Israels“ (Gegenstandpunkt), zeugen von dieser Gefahr. Das Bedürfnis, mit erhobenem Zeigefinger auf den Juden zu zeigen und seine Missetaten hervorzuheben ist virulent. Grass und Augstein sind dafür nur die prominenten Wortführer, die sich als vermeintliche Taubrecher gerieren. Wenn ihnen daraufhin Antisemitismus vorgeworfen wird, fühlen sie sich bestätigt darin, dass sie selbst die Verfolgten sind, die sich vor den Juden schützen müssen. Bereits in der Worthülse, dass man doch wohl den Staat Israel kritisieren dürfe, drückt sich das Ressentiment aus, die Juden hätten ein Tabu verhängt, gegen das man sich zur Wehr setzen müsse. Ihnen wird eine Macht zugesprochen, da es unverstanden bleibt, warum der Einzelne in der Gesellschaft seiner selbst nicht mächtig ist und sich ohnmächtig dem Weltlauf gegenüber sieht. Anstatt der Gesellschaft, die das Leid der Subjekte fortwährend aufs Neue her-

vorbringt, identifiziert das antisemitische Denken in den Juden die Ursache des Übels. Das Unverstandene und Unerfahrbare, die Totalität der Gesellschaft und ihr antagonistischer Charakter, wird dadurch erklärbar und kann bekämpft werden. Dieser Mechanismus, den Adorno und Horkheimer als „pathische Projektion" bezeichneten, benötigt kein Objekt, um sich einen Begriff von ihm zu bilden. Im Gegenteil: indem die Reflexion nicht mehr auf seinen Gegenstand stattfindet, braucht das Subjekt auch nicht mehr sich selbst zu reflektieren und verliert so die Fähigkeit zur Differenz; der Ausfall der Reflexion ist der pathischen Projektion immanent. Kennzeichnend für den Wahn ist die Identifikation der Außenwelt mit den Regungen der Innenwelt, denn indem die Außenwelt als verfolgend wahrgenommen wird, schützt sich der Paranoiker vor dem Zusammenbruch seines fragilen Ichs, das nicht mehr in der Lage ist, ihn vor der Verfolgungsangst, die dem Triebleben entspringt, zu beschützen. Dies kennzeichnet auch den Antisemitismus: es sind die eigenen, unerwünschten und gesellschaftlich tabuierten Triebregungen des Antisemiten, die auf den Juden projiziert werden, um sie dort bekämpfen zu können. Erfahrungen mit einem realen Objekt des Hasses bleiben dabei unnötig, die „Stereotypie des Denkens" (Horkheimer/Adorno), die den Antisemitismus kennzeichnet, genügt sich selbst. Nur mit dem Unterschied, dass der Antisemit eine Wahl trifft, indem er sich für den Antisemitismus entscheidet, wie Sartre (23) schreibt. Doch die Triebregungen entspringen nicht einer anthropologischen Determinante, sondern sind selbst wiederum gesellschaftlich vermittelt, indem das Subjekt sich mit dem falschen Ganzen identifiziert, um es nicht als verfolgend wahrzunehmen: wenn ich mit meinem Verfolger identisch bin, muss ich zwar einen Teil meines Ichs aufgeben, aber es kann mir nichts passieren. Die „Identifikation mit dem Angreifer" (Anna Freud) ermöglicht zwar, die eigene Überflüssigkeit ertragen zu können, setzt allerdings die Selbstpreisgabe des Individuums voraus. Am radikalsten vollzieht das Selbstopfer der Selbstmordattentäter, der sich für die Umma in die Luft sprengt. Das antisemitische Denken richtet sich gegen Israel, da die Juden nicht zum Opfer bereit sind. Die Weigerung, sich töten zu lassen, entspringt dem unbeugsamen Willen zum Leben, der auch das Denken Lanzmanns prägt. Überleben ist bei ihm Leitmotiv. Ebenso bei Améry, nur dass er im Unterschied zu Lanzmann an seinem eigenen erlittenen Leid schließlich doch noch zerbrochen ist und Hand an sich legte. Für beide blieb die Auseinandersetzung mit dem Tod essentiell – bei Lanzmann seit seiner Kindheit, als er eine Hinrichtungsszene mit der Guillotine im Kino gesehen hat – und diffamierten ihn als Skandal, der stets gewaltsam, aber nicht zu aller Zeit derselbe ist; vor allem nicht nach der Erfahrung von Auschwitz.

Kritische Theorie, die das falsche Ganze, welches Leid und Unrecht stets aufs Neue hervorbringt, identifizierte und den Zusammenhang von Denken und Erfahrung bis zum Äußersten getrieben hat, kulminierte schließlich in Adornos kategorischen Imperativ, der den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit aufgezwungen wurde, „Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole nichts ähnliches geschehe" (24); als ein Resultat geschichtlicher Erfahrung, der keiner sich entziehen kann, auch diejenigen nicht, denen die Tortur erspart geblieben ist. Obwohl beide, Améry und Lanzmann, einer „philosophischen Armatur" nahestanden, die der Adornos nicht gemäß war, schafften sie es zu konkretisieren, was Adorno als Allgemeines formulierte. Es ist daher nicht verwunderlich, dass Amérys Aufsatz über die Tortur, der später in *Jenseits von Schuld und Sühne* aufgenommen wurde und dort eine zentrale Stelle einnimmt, in Adornos Vorlesungen zur Metaphysik Erwähnung findet, der „die Veränderungen in den Gesteinsschichten der Erfahrung, die durch diese Dinge bewirkt worden sind, in einer geradezu bewundernswerten Weise zum Ausdruck bringt." Er verdeutlicht, dass „das Schlimmere als der Tod zu fürchten" (25) ist.

Um wenigstens das Schlimmste zu verhindern, gebietet sich daher die Parteinahme für Israel für jeden, für den die Welt, wie sie ist, nicht alles sein kann. In den Werken von Lanzmann und Améry konkretisiert sich der kategorische Imperativ Adornos, indem sie das, was es zu verhindern gilt, beim Namen nannten. Festhalten an dem Imperativ ist deshalb angesichts des antisemitischen Wahns, der im Suicide Bombing und im Hass auf Israel seinen mörderischsten Ausdruck erhält, um so dringlicher geworden.

**Anmerkungen:**

(1) Claude Lanzmann: *Der patagonische Hase*. 2010, S. 360
(2) Dan Diner: *Zeitenschwelle. Gegenwartsfragen an die Geschichte*. 2010, S. 67
(3) Lanzmann, S. 503
(4) Ders., S. 502
(5) Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften Band 6, S. 354
(6) Lanzmann, S. 53
(7) Initiative Sozialistisches Forum: *Furchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten*. 2002, S. 13,
(8) Theodor W. Adorno: *Metaphysik Begriff und Probleme*. 2006, S. 162 (Herv. i. Original)
(9) Ders., S. 170
(10) Lanzmann, S. 53
(11) Lanzmann, S. 317
(12) Jean Paul Sartre: *Überlegungen zur Judenfrage*. 1994, S. 12
(13) Robert Wistrich: *Der antisemitische Wahn*. 1987, S. 25f.
(14) Lanzmann, S. 70
(15) Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne*. Werke Bd. 2, S. 85
(16) Ebd., S. 21
(17) Ebd., S. 177
(18) Ebd., S. 162
(19) Ders., *Zwischen Vietnam und Israel*. Werke Bd. 8, S. 230f. (Herv. i. Original)
(20) Ders., *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 16
(21) Ders., *Der ehrbare Antisemitismus*. Werke Bd. 5, S. 133
(22) Volkmar Sigusch: *Neosexualitäten*. Frankfurt am Main. 2005, S. 186
(23) vgl. Sartre a.a.O. S. 14. Zur Frage nach Determination und Willensfreiheit des Antisemiten und zur Diskussion um Sartres Analysen vgl. Gerhard Scheit: *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*. Freiburg. 2011
(24) Adorno: *Negative Dialektik*, S. 358
(25) Adorno: *Metaphysik*, S. 166

BAHAMAS Nr. 65 Winter 2012/13

**Grenzen der Aufklärung**

Sexuelle Belästigungen von Frauen in ethnisierten Kiezrevieren ● Das Satiremagazin *Titanic* versöhnt mit den Massen ● Eine Rostocker Ruderin unter Naziverdacht ● Pussy Riots Maskenkrieg ● Die Qualitätspresse als Sturmgeschütze des Antizionismus ● Mit der Shoah zur Scharia? ● Thesen zur sogenannten Beschneidungsdebatte ● Eine Bilanz der antinationalen Jagd auf Deutschlandflaggen ● Im Fussball ist der Nationalismus alter Prägung passé ● Europäische Gegenwelten ● Die türkische Revolution ist keine ● Der letzte Republikaner ● Gesetz, Glaube, Opfer ● Schon bist du ein Verfassungsfeind u.a.m.

5 EUR (Briefmarken): BAHAMAS, Postfach 620628, 10796 Berlin
Tel.: 030 / 6236944 und redaktion@redaktion-bahamas.org
www.redaktion-bahamas.org

# Portrait of the artist as a clown

## ÜBER JOSEPH BEUYS

*von Rudi Landmann*

*„Wenn die klassenlose Gesellschaft das Ende der Kunst verspricht, indem sie die Spannung von Wirklichem und Möglichem aufhebt, so verspricht sie zugleich auch den Anfang der Kunst, das Unnütze, dessen Anschauung auf die Versöhnung mit der Natur tendiert, weil es nicht länger im Dienste des Nutzens für die Ausbeuter steht."*

(Adorno, Thesen über Bedürfnis)

Als der schweizer Kunsthistoriker Beat Wyss 2008 behauptete, sowohl die Person Joseph Beuys als auch sein Werk seien Zeit seines Lebens maßgeblich durch die Ideen der Hitlerjugend beeinflusst gewesen, gab es zwar einen kleinen Aufschrei in der deutschen Kunstwelt, die ihn begleitenden Empörungsbekundungen richteten sich jedoch in erster Linie gegen die Anmaßung des Kritikers und nicht sosehr gegen den Kritisierten, dem man seinen Status als nationales Idol ungern absprechen wollte, und seine Verehrer. Diese bemühten sich zwar, gewisse Unstimmigkeiten in der Biographie des Künstlers und manche ideologische Verirrung einzuräumen, gingen aber recht schnell zur Verteidigung über mit dem beliebten Argument, man dürfe nicht pauschalisieren und müsse alles viel differenzierter sehen. Das ist insofern richtig, als Wyss tatsächlich etwas einseitig argumentiert, wenn er Beuys ausgerechnet mangelnde „demokratische Transparenz" unterstellt und sein Staatsideal mit dem des faschistischen Österreich vor 1938 vergleicht. Statt seinen demokratischen Verehrern beweisen zu wollen, dass Beuys ein Ewiggestriger war, wäre im Gegenteil zu zeigen, dass Beuys' Vorstellung von Kunst und Gesellschaft der deutschen postfaschistischen Gesellschaft und ihrer Kunst, weit über die Grenzen der linksalternativen Bewegung hinaus, die nicht nur in Fragen der Ökologie und des Heimatschutzes die nationalsozialistische beerbt, sehr gut entspricht. Wyss leistet dies in Ansätzen und die Rede vom „antiautoritärem Autoritarismus" trifft präzise den Geist der deutschen Studentenbewegung, die maßgeblich zur Modernisierung Deutschlands beitrug. Dass diese Modernisierung, die nicht zuletzt auch eine Modernisierung der „Ästhetisierung des Politischen" (Walter Benjamin) ist, längst andere Formen angenommen hat als Nationalromantik, Esoterik, Anthroposophie und völkischen Kollektivismus, nämlich Flexibilität, Teamgeist, kreatives Management und Individualismus, und dass diese Formen auch von Beuys selbst antizipiert wurden, muss dem Kritiker in der Fokussierung auf den „Wiedergänger der dreißiger Jahre" notgedrungen entgehen. Seine These ist nicht ganz falsch, aber nur halb richtig.

Wenn in letzter Zeit vermehrt über den Zusammenhang von Engagement und Ästhetik diskutiert und diese Debatte meist entlang der Alternative engagierte versus autonome Kunst geführt wird, so wird dabei oft übersehen, dass die Ideologie in der Kunst und die Formen, in denen sie sich reproduziert, mit dem Begriff des Engagements oder der „Politisierung der Kunst" (Benjamin) nur ungenau benannt werden können oder dieser Begriff gar ganz an der Sache vorbeizielt, weil es sich in den meisten Fällen eben um eine Ästhetisierung des Politischen handelt, die sich heute nicht mehr, wie das Benjamin noch vor Augen hatte, in Monumentalbauten und Massenornamenten oder in der Ästhetisierung des Krieges durch Leute wie Marinetti darstellt, sondern in der Kulthandlung der Happenings und in der demokratischen Formel: „Jeder Mensch ist ein Künstler" - wie auf der anderen Seite auch der Begriff der Kunstautonomie, wird er einfach unkritisch gesetzt, dazu tendiert, ein bürgerliches Kunstverständnis zu reproduzieren, nach dem die Kunst sich selbstgenügsam im Bestehenden einrichtet, und das antinomische Verhältnis der Kunst zur Gesellschaft zu ignorieren: sie will, nach einer oft variierten Formulierung Adornos, von sich aus, dass es anders wird und weiß doch um ihre eigene Folgenlosigkeit. Die marxistisch geprägte politische Kunst, wie sie Benjamin und Brecht oder in Frankreich Sartre vorschwebte, will ja im besten Fall beim Betrachter eine Erkenntnis über die falsche Gesellschaft provozieren, zum Denken anregen, Widerspruch produzieren. Im schlechteren und weitaus häufigeren Fall verhindert sie das Denken und das individuelle Urteil, indem sie das Kunstwerk in den Dienst des Kollektivs stellt und dem Betrachter das Urteil vorschreibt. Heute ist die engagierte Kunst, in beiden genannten Fällen, unzeitgemäß geworden (1). Durchgesetzt, und dafür steht die Figur Beuys, hat sich gegen die politische Kunst die „Magie der Politik" (Marcel Broodthaers), das heißt gegen eine Kunst, die - ob durch Reflexion oder Agitation sei dahingestellt - zum politischen Handeln in einem logischen und zeitlichen Verhältnis steht die, jede Reflexion und Kritik verhindernde, ideologische Transformation des politischen Handels in schöpferische oder kultische Praxis. Beuys sagt das sehr deutlich: „Die Politik muss ästhetisiert werden. Ich befinde mich mit Benjamin im Krieg. Diese Sache ist nie wirklich reflektiert worden. Letztlich ist sie auf marxistischen Grund geboren und auf diesem Grund kann nichts gedeihen. Ich bin überzeugt, die Politik muss in Kunst transformiert werden" (2). Ob die auch von Beuys selbst bestätigte Diagnose einer Ästhetisierung der Politik auf sein Werk zutrifft, ist im Vergleich mit jenen Richtungen in der Kunst zu überprüfen, die in der ein oder andern Weise an der Grenzlinie zwischen Kunst und Gesellschaft rüttelten: dem Dadaismus, dem Konstruktivismus, sowie der Happening- und Fluxusbewegung.

Gemeinsam ist all diesen Bewegungen, dass sie eben gerade *keine* engagierte Kunst machen wollen. Diese erkennt die Grenze zwischen Kunst und Politik prinzipiell an - das beste Beispiel ist Brecht - will aber für jene mit den Mittel dieser ein Bewusstsein schaffen, um dann in sie verändernd einzugreifen. Die Engagierten nutzen die Kunst mitsamt ihren Institutionen für ihre politischen Zwecke, die genannten Avantgardebewegungen dagegen erhoffen sich von einem Angriff auf die Kunst und ihre Institution eine Veränderungen der Gesellschaft. „Die Avantgardisten intendieren [...] eine Aufhebung der Kunst - Aufhebung im Hegelschen Sinn des Wortes: Die Kunst soll nicht einfach zerstört, sondern in Lebenspraxis überführt werden, wo sie, wenngleich in verwandelter Gestalt, aufgehoben wäre" (3). Der Clou an der Argumentation Bürgers

ist, dass dieser Angriff - und das macht den Unterschied zwischen Konstruktivismus und Dadaismus einerseits, Happening und Fluxus andererseits aus - historisch einmalig war und gescheitert ist. „Nachdem der Angriff der historischen Avantgardebewegungen auf die Institution Kunst gescheitert ist [...], besteht die Institution Kunst als von der Lebenspraxis abgehobene weiter." An der Kunstautonomie (4) führt kein Weg vorbei, „es sei denn in der Form der falschen Aufhebung der autonomen Kunst." Diese identifiziert Bürger zwar mit „Unterhaltungsliteratur und Warenästhetik", er registriert aber auch den „Eindruck des Kunstgewerblichen, den neoavantgardistische Werke nicht selten hervorrufen." Bürger führt dieses Argument, wie überhaupt eine Kritik an dem, was er Neoavantgarde nennt, nicht weiter aus - er belässt es bei der, mit dem, was Kunstgewerbe meint, nicht leicht in Einklang zu bringenden Feststellung, dass Marcel Duchamps Readymades den Weg in die Museen gefunden haben, „daß die Werkkategorie restauriert worden ist und die von der Avantgarde in antikünstlerischer Absicht ersonnenen Verfahrensweisen zu künstlerischen Zwecken gebraucht werden." Dem ist zuzustimmen. Zu zeigen wäre darüber hinaus jedoch, dass *ohne* die Institution anzutasten die Kunst seit den 1960er Jahren *auch* eine Überführung der Kunst in Lebenspraxis befördert, die darin besteht, dass Kunstgewerbe nicht mehr nur das Ornamentieren von Gebrauchsgegenständen meint und der Begriff der Warenästhetik übergreift auf die Ware Arbeitskraft, deren Träger sich auf dem Markt nicht als Fachkräfte sondern als Lebenskünstler verkaufen. Die allgemeine Ästhetisierung des Lebens, die vom Produktdesign über den individuellen Lebensentwurf bis zu den Äußerungsformen politischen Protests reicht, wurde in den letzten Jahrzehnten nicht zuletzt auch von der Kunstavantgarde selbst befördert. Dafür ist ein Indiz die Kreativgesellschaft mit ihrem Gestaltungswahn und die Herrschaft der Kunstpädagogik, als deren Stichwortgeber Joseph Beuys angesehen werden kann, ein anderes die Tatsache, dass das, was man einmal öffentliches Leben nannte, sich heute als eine Aneinanderreihung von Happenings darstellt - ein Begriff, der aus der Kunstwelt stammt. Zum ersten Mal wurde er von Allan Kaprow in dessen 1958 publiziertem Essay *The legacy of Jackson Pollock* verwendet. Kaprow begründet die Entstehung des Happenings nicht aus der Tradition der Dadaisten und Futuristen, die in den 1920er Jahren bereits Formen der Aktionskunst antizipierten, sondern aus der immanenten Entwicklung der Malerei des abstrakten Expressionismus.

## Jackson Pollock, Allan Kaprow und das Ende der Malerei

Der amerikanische Maler Jackson Pollock sei, so Kaprows These, mit den Mitteln der Malerei an ihren logischen Endpunkt gestoßen, der, gleichermaßen als Fortführung wie als Bruch der im action painting Pollocks angelegten Tendenzen, auch den Ausgangspunkt der Happeningkunst bilde. Pollock „destroyed painting" (5). Diese These kann sich auf zwei Beobachtungen an der Malerei „Jack the Drippers", wie das Time Magazine Pollock in Anlehnung an die von ihm erfundene Maltechnik nannte, stützen: ihren performativen Charakter und die in ihr angelegte Tendenz zur Aufhebung der ästhetischen Grenze. War im europäischen Expressionismus der subjektive Ausdruck als expressive Geste noch an ein Sujet gebunden, das subjektiv, etwa durch gegenüber dem Gegenstand sich verselbständigende Farbgebung, überformt wurde, wird im abstrakten Expressionismus die Leinwand unmittelbar zum Handlungsraum, zur „arena" (Rosenberg) des gestisch sich ausdrückenden Künstlers. Am Expressionismus, von dem er die Spontaneität der Geste übernimmt, verwirft Pollock dessen Gegenständlichkeit; an der Tradition der abstrakten Malerei, an die er anknüpft, deren objektivierende Züge in Gestalt von Komposition und Konstruktion. Die „Auslöschung des Objekts", schreibt der amerikanische Kunstkritiker Harold Rosenberg, die Differenz des abstrakten Expressionismus zu allen vorangegangen, „puristischen" Formen der Abstraktion betonend, in seinem Essay über die *American Action Painters* (1952), vollziehe sich nicht um der Ästhetik willen. Statt auf reine Form drängt sie auf Aufhebung der Form. „The apples weren't brushed off the table in order to make room for perfect relations of space and colour. They had to go so that nothing would get in the way of the act of painting" (6). Form und Komposition treten zurück hinter Material und Geste, dem performativen Akt des Malens. „What was to go on the canvas was not a picture but an event." Ausdruck wird, zumindest nach Rosenbergs Auffassung von Pollocks Malerei (7), unmittelbar das Ausleben emotionaler und körperlicher Regungen, nicht mehr deren im Werk sublimierte und objektivierte Gestalt. Das verändert aber auch den Status dessen, was einmal mit Ausdruck gemeint war. Denn nicht nur gibt Pollock den Pinselstrich auf, der seit jeher als individuelle Handschrift des Künstlers galt; er verabsolutiert auch den Ausdruck, der dadurch abstrakt wird. Wo es nichts Vorgegebenes, Objektives mehr gibt als den dialektischen Gegenpart, durch deren Vermittlung erst das Subjekt sich ausdrücken kann, wird die Subjektivität selbst „leer", wie Peter Bürger bemerkt hat - eine Tendenz übrigens, die schon die marxistischen Kritiker des deutschen Expressionismus an diesem beobachteten.

Kaprow versucht in seinem Essay den von Rosenberg betonten Ereignischarakter des Malens einerseits rezeptionsästhetisch einzuholen (8) und radikalisiert ihn andererseits in zwei Richtungen: die Geste wird automatisiert und totalisiert, d.h. der Künstler soll, wie das schon die Surrealisten wollten, keinen bewussten Einfluss mehr auf ihre Ausübung haben (9). Zweitens wird der Materialbegriff unendlich ausgedehnt. Hatte Pollock schon seine Zigarettenkippen auf der Leinwand ausgedrückt und andere kunstfremde Gegenstände in seine Malerei integriert - was zu dem Zeitpunkt längst nichts Neues mehr war, man denke etwa an die kubistischen papiers collés und, in deren Folge, die Assemblagetechnik, z.B. bei Kurt Schwitters - wird der neuen Kunst alles zum Material: „paint, chairs, food, electric and neon lights, smoke, water, old socks, a dog, movies", „our bodies, clothes, rooms, or, if need be, the vastness of Forty-second Street" (10).

Spätestens mit den Happenings ist in der Kunst alles möglich geworden; vielleicht ist das ihr Segen und Fluch zugleich. Es sei „der Fortschritt der Materialbeherrschung nicht rückgängig zu machen", schreibt Adorno, der keineswegs, wie oft angenommen wird, einem durch die Entwicklung überholten Stand der künstlerischen Produktion nachtrauerte (11), „selbst wenn das Resultat, das Komponierte, nicht fortschritt: das ist eine der Paradoxien der Geschichtsphilosophie von Kunst" (12). Die ästhetische Regression der Happenings hat Kaprow unverblümt ausgesprochen. Die Erklärung der Kunst zur Anti-Kunst hat nicht mehr, wie im Dadaismus, den Sinn, einem bornierten Kunstpublikum und damit der bürgerlichen Gesellschaft selbst den Spiegel vorzuhalten, sondern sie soll zur kultischen Alltagspraxis werden. Den Arrangements der Happenings ist vorgegeben, sie so kunstlos und einfach wie nur möglich auszuführen („try to arrange them in whatever way is least artificial and easiest to do") (13). Die Polemik gegen die Kunst und das Künstliche, verkörpert in der Sphäre des Theaters und der Shows, die Kaprow als Repräsentanten der bürgerlichen Hoch- und der kommerziellen Massenkultur gleichermaßen ablehnt, dient einer Rehabilitierung kollektiver Ritualpraxis im postindustriellen Zeitalter. Nun ist der Avantgardecharakter der Happenings, ungeachtet des Selbstwiderspruchs, in dem sich jede Kunst befindet, die die Integration der Kunst ins Leben behauptet, aber eben doch

Kunst bleibt, an dem realen Einfluss, den sie auf die Gesellschaft in Form der Kulturindustrie, der Politik und der Ökonomie hat, abzulesen. Es handelt sich um die „falsche Aufhebung der autonomen Kunst“ (Bürger) in dem präzisen Sinn, dass die Unmittelbarkeit, die von den Apologeten des Happenings suggeriert wird, selbst eine abgeleitete ist. Die Regression besteht nicht darin, dass die Kunst einfach wieder zum Kult wird, d.h. in einem unmittelbaren, sei es religiösen, sei es anderweitig lebenspraktischen, Bezug zum gesellschaftlichen Leben stünde. Sie hat vielmehr die Autonomie der Kunst selbst als unabdingbare Voraussetzung. Es steht letztlich jedem Künstler offen, diesen Tatbestand zu reflektieren und aus dieser Reflexion heraus ästhetische Autonomie zu gewinnen - dass dies gerade nicht getan wird, macht die schlechte Kunst aus. Noch einen weiteren Punkt gilt es zu bedenken: die mit der bürgerlichen Gesellschaft sich ausbildende Kunstautonomie, wie sie philosophisch von Kant und Hegel formuliert worden ist, hatte unter anderem zur Voraussetzung, dass das Kunstwerk als nutzlos Schönes sich gegen einen Bereich abgrenzte, der mit Kategorien wie Rationalität und Nützlichkeit identifiziert wurde. In der ökonomischen Krise und der Überproduktion kommt aber die einst den Kunstwerken vorbehalte Eigenschaft, nutzlos zu sein, nicht nur einem Großteil der produzierten Gebrauchswerte sondern ebenso ihren Produzenten zu. Der Produktionsprozess selbst wird so zum Kriegsschauplatz der Design-Avantgarden, die dem unheilvollen Zwang unterlegen sind, ständig mit neuen Produkten aufzuwarten, die, wie die schönen Kunstwerke, kein Mensch braucht, die aber, anders als jene, doch einen Zweck verfolgen, der noch zudem heilig ist: die Verwertung des Werts. Adorno spricht in diesem Zusammenhang von der „Parodie ästhetischen Scheins“ (14).

Hatte die ästhetische Moderne auf die Totalisierung der Warenform noch kritisch reagiert - am markantesten Dada, dessen Exponenten zwar selbst teilweise für Reklame tätig waren, die aber deren Funktionsweise gewissermaßen von innen her zersetzten - wurden die Avantgarden nach dem zweiten Krieg immer öfter nur noch zu Stichwortgebern des Marketings. In einem Radiogespräch mit Arnold Gehlen von 1966 hat Adorno auf die Verwandtschaft von Happening und Publicity hingewiesen, die sich auch in personellen Überschneidungen der beiden Bereiche auswirke, sie aber nicht näher präzisiert (15). Ein Motto für die unzähligen Überflüssigen in der Kreativbranche der letzten Jahrzehnte, deren ideologische Ausmaße sich Adorno in den 1960er Jahren nicht hätte träumen können, hat Allan Kaprow als Imperativ an den Künstler formuliert: „Be your own public relations man“ (16). Jener Künstler gleicht schon dem Kreativarbeiter, der, potentiell oder tatsächlich überflüssig, sich selbst ausbeuten d.h. sich immer wieder neu erfinden muss, um die Chance zu haben, auf dem Markt bestehen zu können. So dient die Kunst heute nicht wenigen dem Einüben eines Verhaltens, das Christoph Menke als „Dauerexperiment eines jeden mit sich selbst“ beschrieben hat (17). Die kreativen Experimente, die an Akademien und Kunsthochschulen, in Gestaltungskursen und Theatergruppen oder von praktizierenden sogenannten Kommunikationskünstlern eingeübt werden, schielen auf den Markt und ihre Verwendung für die Warenpräsentation. Kunst müsste, wenn sie authentisch sein will, sich gegen die Kommunikationsflut spröde machen, sie müsste, wie das den Stücken Samuel Becketts, den Plastiken Alberto Giacomettis oder den Bildern Francis Bacons gelingt, in der Verstümmelung ihrer Form die Menschen und ihre Sprache als verstümmelt und verstummend darstellen anstatt ins allgemeine Geplauder einzustimmen und, mit Kaprow, die „kontinuierliche Wiedergeburt des Selbst“ (18) zu zelebrieren.

### Politik als Kunst

Waren die Happenings Kaprows noch durchaus unpolitisch, wurde die Idee mit der Gründung der Fluxus-Bewegung (19) durch den Marxisten George Maciunas politisiert. Ein 1963 von diesem veröffentlichtes Manifest spricht den zentralen Gedanken der Fluxusbewegung, mit der bürgerlichen Kunst tabula rasa zu machen, radikal aus: „Purge the world of bourgeois sickness, ‚intellectual‘, professional & commercialized culture, PURGE the world of dead art, imitation, artificial art, abstract art, illusionistic art, mathematical art, - PURGE THE WORLD OF ‚EUROPANISM‘!“ (20). Die Metaphorik der Reinigung, der Hass auf alle Traditionen und der anarchische Gestus, all das erinnert an die antibürgerlichen Manifeste der italienischen Futuristen, und nur scheinbar an die der Dadaisten, denn diese hatten, bei ähnlicher Intention, noch Qualitäten, die ihren Epigonen größtenteils verlorengegangen sind: Humor, Sprachwitz und Selbstironie. So verwandt das erste Dada-Manifest von Hugo Ball aus dem Jahre 1916 mit dem von Maciunas knapp ein halbes Jahrhundert später veröffentlichtem sein mag in seinem antibürgerlichen und antikünstlerischen Charakter, so verschieden ist es doch im Ton: „Wie kann man alles Journalige, Aalige, alles Nette und Adrette, Bornierte, Vermoralisierte, Europäisierte, Enervierte, abtun? Indem man Dada sagt. Dada ist die Weltseele, Dada ist der Clou. Dada ist die beste Lilienmilchseife der Welt“ (21).

Joseph Beuys war weder ein Freund von Dada, noch von Fluxus. Zwar trug er maßgeblich dazu bei, die Fluxus-Bewegung auch in Deutschland bekannt zu machen, sowohl ästhetisch als auch politisch sind aber letztlich die Unterschiede zu groß, um Beuys als Fluxus-Künstler anzusehen. An Maciunas störte ihn, dieser tendiere „zum Geist des Kollektivs, zur Anonymität, zum Antiindividualismus“ und es war wohl vor allem die Tatsache, dass Maciunas Marxist war, die dem Anthroposophen Beuys nicht gefiel. Das von jenem veröffentlichte Manifest ließ Beuys sieben Jahre später erneut drucken, mit einer einzigen Änderung: er ersetzte das Wort „EUROPANISM“ durch „AMERICANISM“. Schließlich hatte Beuys seine ganz eigene Idee von Europa, die als „dritter Weg“ in den 1970er Jahren unter undogmatischen Linken weite Verbreitung fand (22). Dass damit nur jener dritte Weg als Alternative zu liberalem Kapitalismus und Staatssozialismus gemeint sein konnte, der keine vierzig Jahre früher schon einmal beschritten wurde und dem Beuys auch damals schon, noch ohne Filzhut und Anglerweste, dafür aber in Wehrmachtsuniform und Kampfflugzeug, folgte, kann kaum noch deutlicher ausgesprochen werden, als Beuys es selbst getan hat. Es sei, erklärte der Düsseldorfer auf einer Kunstaktion bei der 5. documenta 1972 in Kassel, wo er 100 Tage lang in einem von ihm eingerichteten „Büro für direkte Demokratie“ den Besuchern Rede und Antwort stand, es sei „dringend notwendig, dass die Europäer sich zusammen tun und eine eigene, eine neue politische Idee ins Leben rufen, die nicht abstrakt konstruiert ist, sondern organisch vom Bedarf des Menschen auf dieser Erde aus gestaltet ist, seinem spirituellen Bedarf, seinem Rechtsbedarf und seinem Bedarf nach einer Wirtschaftsordnung zur Produktion physischer Güter nach der physischen Bedarfsseite hin. Denn sonst wird Europa nicht mehr existieren. Dann wird es zerquetscht durch den internationalen bürokratischen Faschismus“ (23). Die Lüge vom Staat als einem organisch gewachsenem, der dem künstlich konstruierten gegenübergestellt wird war schon immer ein beliebtes Propagandamittel von Nazis und Antisemiten. Was aber Beuys als Faschismus hinstellt und was er unter verschiedentliche Begriffe wie die „Komplizenschaft von Staat und Geld“, die „Verwaltungsform“ als „Krebsgeschwulst“, die „Scheindemokratie zur Verschleierung der Macht des Geldes“,

die Erkrankung des „sozialen Organismus“ oder die „Versklavung des Geistes unter Staat und kapitalistische Wirtschaft” gebracht hat, bezeichnet in Wirklichkeit nichts anderes als die Vermittlungsformen der bürgerlichen Gesellschaft: Geld und repräsentative Demokratie, die Beuys durch ein volksgemeinschaftliches Modell direkter Demokratie zu ersetzen wünscht. Es nimmt daher nicht wunder, dass Beuys‘ „Utopie“ eine der nationalen Auferstehung ist: „Das deutsche Volk, in ihm steckt [...] die Auferstehungskraft, die selbstverständlich auch in anderen Völkern steckt, aber die unsere wird sich durch radikal erneuerte Grundlagen des Sozialen hindurch ereignen. [...] Denn das wäre wohl zunächst unsere Pflicht und dann erst die der anderen Völker.“ In der Verknüpfung von christlicher Kreuzikonographie mit nationalen Symbolen, in seiner dem Opferkult verfallenen Identifikation mit der Jesusfigur hat Beuys dafür den künstlerischen Ausdruck gefunden. Die deutsche Nation ist, folgt man dieser Logik, durch ihre Niederlage gegen die Alliierten gekreuzigt worden und werde aber, wenn einmal die direkte Demokratie verwirklicht ist, wieder auferstehen. Nach Beuys‘ Selbstaussage beschäftigt sich die von ihm gegründete „Organisation für direkte Demokratie“ mit nichts weniger als mit Fragen nach „Leben und Tod in diesem Lande, Untergang oder Aufstieg“. Zur Verwirklichung der neuen Ordnung beruft sich Beuys, wie es das obige Zitat bereits andeutet, auf die anthroposophische Lehre Rudolf Steiners, primär auf dessen Buch über die „Dreigliederung des Sozialen Organismus“, das als gesellschaftstheoretische Grundlage der kunsttheoretischen Überlegungen Beuys‘ gelten kann, die in seinem Begriff der „sozialen Plastik“ zusammengefasst sind.

Der Begriff der sozialen Plastik ist nicht so misszuverstehen, dass die Kunst irgendwie einen gesellschaftlichen Inhalt hätte. Er bedeutet, dass die Gesellschaft selbst als Kunstwerk betrachtet wird. Die Analogie wäre zunächst gar nicht falsch: wie das Kunstwerk ist sie Resultat eines historischen Prozesses, dem bestimmte, ebenfalls historisch veränderliche, Formgesetze zugrunde liegen. Und wie die Kunstwerke tritt sie den einzelnen Individuen als Objektives, als Ding gegenüber, in dessen Gestalt die „Spuren der Produktion“ (24) verwischt sind. So eine Analogie, die nur dann aussagekräftig ist, wenn sie Analogie bleibt, hat Beuys gerade nicht im Sinn. Sondern es ist im Gegenteil die Aufhebung des dinglichen Charakters der Kunst, die sich im Ende des traditionellen Werkbegriffs manifestiert, die es Beuys erlaubt, sie als Modell des Gesellschaftlichen zu denken. Wie in der Kunst keine objektiven Formen mehr a priori der künstlerischen Produktion vorausgehen, soll, in der Konzeption der sozialen Plastik, Gesellschaft unmittelbar dem Ausdruckswillen der Subjekte entspringen. Indem auf Verdinglichung nicht mehr reflektiert wird, wird sie verewigt: die Bestimmung des Menschen als Künstler und der Gesellschaft als Plastik ist für Beuys eine überhistorische, anthropologische Setzung. Anders als der Konstruktivismus im vorrevolutionären Russland, mit dem, bei allen offensichtlichen Differenzen, Beuys das Ziel teilte, die Grenze zwischen Kunst und Gesellschaft zu überwinden, wollte Beuys‘ nicht, dass die Kunst einfach in der Produktion, einer wie vernünftigen oder unvernünftigen Gesellschaft auch immer, aufgehe und sich dadurch selbst aufhebe. Nicht eine Überschreitung der Kunstautonomie in Richtung einer freien Gesellschaft war Beuys‘ Intention, sondern die Restauration ihres vorautonomen Status - mit dem Unterschied, dass in der vorautonomen Epoche die Kunst im Dienst der Religion stand, während sie bei Beuys selbst zur Religion, d.h. zum synthetisierenden Prinzip der Gesellschaft werden soll. An die Stelle der Selbstkritik der Kunst, die auf ihre Abschaffung zielt, setzt er ihre Verallgemeinerung. Alles soll Kunst sein, sei es die Politik, die Ökonomie oder die Erziehung. „Wir werden es nach und nach fertig bringen müssen, den Menschen diese Materie, d.h. was man mal „Politik“ genannt hat [...] umzuwandeln in Begriffe, wo jeder sich als Glied der Gesellschaft empfindet - wo einer schöpferisch daran mitarbeiten kann. Also in dieser Weise wird eine zukünftige Politik ja eher zu einer Kunst.“ Beuys geht es nicht um die Politisierung der Kunst, es geht ihm um die Ästhetisierung der Politik. Ein anderer, auch ganz der Idee der sozialen Plastik verpflichteter Kulturpolitiker hatte 1932 schon festgestellt: „Die Masse ist an sich Rohstoff. Sie zu gestalten und aus ihr jene Kräfte herauszuholen, die Systeme stürzen und neue Welten aufbauen, wird die erste und vornehmste Aufgabe jeder staatsmännischen Begabung sein. Auch der wahre Politiker ist im letzten Sinne des Wortes ein Künstler“ (25). Und mit Beuys ließe sich antworten: das „entspricht sogar schon ungefähr dem Begriff einer sozialen Skulptur, in die man hinein formen kann. Es ist also auch wieder in der Logik der Sache, dass der Ausgangspunkt der ganzen Schäden, wenn man mal vom Materialismus abgeht, als die Urwurzel all der Schäden, vor denen wir jetzt stehen, der nach dem Materialismusverständnis entstandene Geldbegriff als Kapitalbegriff die Ursache der Schäden ist“, eine Behauptung, gegen die wiederum der Goebbels wohl auch nichts einzuwenden gehabt hätte.

Beuys‘ Verhältnis zum Erbe nationalsozialistischer Kunstpolitik ist ambivalent: denn während man sicher sein kann, dass seine Arbeiten, hätten sie damals schon existiert, als „entartet“ gegolten hätten (26), weil sie zu dem pervertierten Klassizismus von Bildhauern wie Breker oder Kolbe, welche die Idee des Deutschtums für eine tausend Jahre währende Ewigkeit in harten Stein meißelten, konträr sind, so lässt sich die strukturelle Verwandtschaft seines Begriffs der sozialen Skulptur mit den kulturpolitischen Ideen der Nazis kaum von der Hand weisen, von der inhaltlichen antimaterialistisch und metaphysisch-irrationalen Ideologie und der bis in einzelne Formulierungen hinein nazistisch verseuchten Sprache einmal ganz zu schweigen. Letztlich verfehlte nichts die Sache so sehr, betrachtete man Beuys, wie oft geschehen, als linken engagierten Künstler. In der von Goebbels selbst formulierten Alternative zwischen denen, die „die Kunst in den Dienst einer politischen Klasse oder einer internationalen Ideologie stellen wollen“ und solchen, die „sie in den Dienst einer lebendigen Volksidee“ (27) stellen, rangiert Beuys ohne jeden Zweifel unter den letztgenannten. Wie kein zweiter in der Kunst repräsentiert Beuys die Idee der Volksgemeinschaft im demokratischen Gewand der postnazistischen Gesellschaft.

### Portrait of the artist as clown

Schon ein flüchtiger Blick auf die Kunstwerke und Schriften Beuys‘ macht sogleich die Differenz zu den historischen Avantgardebewegungen sichtbar. Die Dadaisten wollten die Kunst als Kunst abschaffen, von der sie im Grunde einen nur negativen Begriff hatten. Ihre Aktionen waren nur insofern politisch, indem sie sich direkt gegen die institutionalisierte Kunstwelt richteten und mit deren Publikum die Gesellschaft und ihre Repräsentation denunzierten. Das Unbestechliche ihrer Attacken, deren polemische Kraft man verkennt, wenn man sie als bloße Provokation um ihrer Selbst willen begreift, bestand darin, dass sie auf die elementaren Katorgien zielte, von denen sie keine unberührt ließen: die des Werks, des Sinns, des Künstlers, der Rezeption. Die Negation dieser Kategorien durch die Dadaisten, die - wie Adorno immer wieder betont hat - negativ auf jene bezogen bleibt, war radikal im besten Sinne, weil sie keinen Ort bestehen ließ, von dem aus eine positive Identifikation, und sei es noch die mit der kritischen Intention, möglich wäre. Hingegen ist für Beuys die Kunst der privilegierte

Raum, in dem selbst die gesellschaftliche Veränderung sich abspielt. Während die Dadaisten, deren Projekt natürlich letztlich gescheitert ist, sich von der Polemik gegen die Kunst eine Veränderung der Wirklichkeit erhofften, kann Beuys durch seine positive Identifizierung von künstlerischer und sozialer Avantgarde einen kritischen Begriff von Kunst gar nicht erst entwickeln. Verdanken sich also die dadaistischen Versuche einer Aufhebung der Kunst in der Gesellschaft noch einer präzisen Einsicht in die praktische Folgenlosigkeit jener, die aller in ihr sich manifestierenden kritischen Potenzen gegen die Gesellschaft zum Trotz ein in diese wunderbar integrierter, ihren Fortbestand und ihr Selbstverständnis durch nichts behindernder, gewissermaßen narrenfreier Bereich geblieben war und heute noch ist (28), lässt sich Beuys' Sozialkunst ganz im Gegenteil verstehen als fortgeführte Leugnung und Verdrängung jener Einsicht: als sozialanthropologisch bestimmte Kategorie, die überhistorische Geltung beansprucht, ist die Kunst ein das gesamte gesellschaftliche Leben umfassender Begriff, sie soll die „Umgestaltung des Sozial-Leibes" leisten, zu der in Beuys' „Jargon der Eigentlichkeit" (Adorno) (29) die gesellschaftliche Veränderung naturalisiert wird.

Der urbürgerliche Begriff des Künstlers unterliegt bei Beuys keiner Kritik, sondern wird affirmiert und ins Absolute erhoben. Was der Moderne fragwürdig wurde, nämlich die Apotheose des Künstlers als Genie, wird von Beuys, in demokratischer Variante, rehabilitiert. Den Dadaisten war wohl nichts so sehr verhasst wie das bürgerlich sanktionierte Künstlerdasein, weswegen sie sich beständig nur lustig machten über die eigene Rolle als Künstler, die ihnen eher zum bevorzugten Ziel ihrer Attacken wurde als zum Panzer, aus dem sie schossen. „Nein, greifen Sie uns nicht an, meine Herren", wandten sie sich an das von ihnen verachtete Publikum, „wir sind schon unsere eigenen Gegner und wissen uns besser zu treffen, als sie" (30). Sie griffen nicht als Künstler das unverständige Publikum an, sondern legten die Mechanismen offen, durch die sich die institutionalisierte Rezeption von Kunst vollzieht und gewannen ihre Polemik gegen die bürgerliche Kunst zuallererst durch eine kritische Distanz zu ihrer eigenen Rolle als Künstler, aus der sie gar nicht hinauskonnten. Sie gaben sich Namen wie Oberdada, Meisterdada, Schöpfer des Weltalls und machten sich zugleich, wie in folgendem Gedicht von Tristan Tzara, in einer Art negativem Egalitarismus gemein mit ihrem Publikum: „Regardez-moi bien! / Je suis idiot, je suis un farceur, je suis un fumiste. / Regardez-moi bien! / Je suis laid, mon visage n'a pas d'expression, je suis petit / Je suis comme vous tous!" (31). Auch von den Dadaisten als bürgerliche Spießer denunzierte Künstler haben gerne die Nähe gesucht zu den Farceurs, Narren und Clowns. Die Neigung zum Buffonesken war in der modernen Kunst stets Ausdruck der Selbstreflexion: wenn sie ernst sein will, wird sie lachhaft. Die Harlekins Picassos, die Artisten Klees, der Zirkus Calders, Beckmanns „Selbstporträt als Clown", um nur einige Beispiele zu nennen, überhaupt die ganze Faszination für das bloß Artistische, Niedere, Kreatürliche, der hohen Kultur fremde; es sind stets Bilder für das Vergebliche der Kunst, dafür, dass sie „gleichzeitig utopisch und läppisch ist" (32). Zugleich sind diese Figuren auch dem Interesse entsprungen, Unterhaltung und Amüsement als jenen Bereich von dem sich die autonome Kunst emanzipiert hat, in der Kunst selbst noch einmal zu reflektieren, ohne eben dabei der Gefahr zu verfallen, sich über ihn elitär zu erheben. An dem Interesse der Avantgarde für die Sphäre der Jahrmärkte und Manegen, der Music Halls, Revues und Varietés hat Adorno die „Berührung der Extreme wider den mittleren, mit Innerlichkeit abspeisenden Bereich einer Kunst, die durch ihre Kulturhaftigkeit verrät, was Kunst sein soll" (33) gesehen. Lieber Clown als Genie, könnte das Motto des Künstlers in der Moderne lauten. Kaum konträrer zu dieser Intention könnte Beuys' Beziehung zum Clownischen sich darstellen. Ist in der Traurigkeit der Clowns bei Picasso und Klee die Dialektik von Amüsement und Leiden ausgedrückt, ohne eines an das andere zu verraten, hat bei Beuys das Tragische vor dem Komischen Vorrang. Tritt das Komische hinzu, wird daraus höchstens das „Gemisch Tragikomik" (34). Auf die Frage, was er, der als Jugendlicher selbst beim Zirkus war, an Clowns möge, antwortet Beuys, ihre Tragik: „Weil ich glaube, dass das wesentliche Element auch des zukünftigen und des vorausschauenden Elementes für die Gestaltung das Tragische ist, also dass man tief in die Kräfte und in das Wirken von Natur und Menschenschicksal hineinschaut , und das tut ja das Tragische." Dieses gewissermaßen mystische Schauen ist dem Künstler vorbehalten, der als umso lachhaftere Gestalt sich gebärdet, je weniger er auf seine eigene Funktion als Künstler reflektiert. Es ist das Ernste, Tiefe, Bedeutende, was Beuys zum Clown, seine Kunst unfreiwillig komisch werden lässt. Gerade da, wo er ernst sein will, wird es am komischsten. Ein Moderator: „Was Sie da bei den Grünen tun, nennen Sie das nicht Politik?" Joseph Beuys: „Ich nenne es nicht Politik, ich nenne es weit mehr. Ich nenne es die Rettung der Menschheit durch den Gestaltungsbegriff" (35). Solch aberwitziger Ernst eignet seiner gesamten Produktion, auch da, wo er selbst auf Kalauer setzt, wie in einer monumentalistischen Aktion anlässlich der Documenta 1982, wo Beuys 7000 Eichen pflanzen ließ, die er „Stadtverwaldung statt Stadtverwaltung" nannte oder in seinem Ausflug in den New Wave oder die Neue Deutsche Welle der Popmusik mit dem Musikvideo „Sonne statt Reagan" (36), das ihn als Popstar und Hampelmann zeigt. Aktuell bleibt, was sich vor gut zweihundert Jahren August Wilhelm Schlegel fragen musste: „Die Gesellschaften der Deutschen sind ernsthaft; ihre Komödien und Satiren sind ernsthaft; ihre Kritik ist ernsthaft; ihre ganze schöne Literatur ist ernsthaft. Ist das Lustige bei dieser Nation immer nur unbewußt und unwillkürlich?" (37). Andy Warhol hat zu Beuys eigentlich bereits alles gesagt, als er, nachdem die beiden sich 1979 zum ersten Mal trafen, dessen politische Ambitionen trocken und in der ihm eigenen indifferenten Art mit dem Satz kommentierte, er könne sich Beuys gut als Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika vorstellen.

Was die Clowns als Sujets vorstellten, fand seine Entsprechung in Abfall als Material. Seit Baudelaire war der Lumpensammler eine heroische Figur der Moderne. In der bildenden Kunst war es z.B. Kurt Schwitters, der im Wortsinne als Lumpensammler auftrat und Zeug, das er auf den Straßen Hannovers auflas, auf die Leinwand klebte. Müll, das von der offiziellen Kultur Weggeworfene und Verachtete, wurde zum Material der Kunst. Der Sinn dieser Integration des Kunstfremden ins Kunstwerk - und das es sich bei jenem Kunstfremden oftmals um Abfall handelt, ist kein Zufall - war die Kritik des idealistischen Kunstwerks, des Schönen als „sinnliches Scheinen der Idee" (Hegel). Die, von Adorno als „Scheinkrise" benannte Tendenz, deren Anfänge bis zur deutschen Frühromantik zurückdatieren (38), terminierte vorläufig in den ersten Collagen des analytischen Kubismus. „Der Schein der Kunst, durch Gestaltung der heterogenen Empirie sei sie mit dieser versöhnt, soll zerbrechen, indem das Werk buchstäbliche, scheinlose Trümmer der Empirie in sich einläßt" und diese „zum Sprechen" bringt (39). Der Begriff des Scheins, eine der zentralen Kategorien der Ästhetischen Theorie, meint mehr als nur Illusion oder Fiktion. Er ist in letzter Hinsicht für alles zuständig, was sich als Gegebenes ausgibt und sein eigenes Gewordensein und Gemachtsein verbirgt.

In der Kantischen Formulierung des „als ob" ist dieser Gedanke schon enthalten: es müsse „die Zweckmäßigkeit in der Form [der Produkte der schönen Kunst] von allem Zwange willkürlicher Regeln so frei scheinen, als ob es ein Produkt der bloßen Natur sei" (40). Gut illustrieren, welche Tragweite Adorno dem Begriff des Scheins zuspricht, lässt sich daran, dass er z.B. in der Musik die Tonalität als Schein begreift. „Das Illusionäre der Kunstwerke hat in den Anspruch sich zusammengezogen, ein Ganzes zu sein" (41). Kategorien wie Harmonie, Sinn, Einheit von Teilen und Ganzem entspringen dem Scheincharakter der Kunst und sind von diesem abgeleitete Phänomene, der in letzter Konsequenz nichts anderes meint als den innerästhetischen Ausdruck der Differenz der Kunst zur Gesellschaft. Diese durch die Kritik der ästhetischen Form selbst offengelegt zu haben, war die Leistung der modernen Kunst. Die Kritik des Scheins, sagt Adorno, hat recht gegen das klassische Kunstwerk, schlägt aber selbst um in eine neue Verdinglichung. Weil die Kritik der Illusion selbst illusionär, die Intention der Kunst zu ihrer Selbstaufhebung unerfüllt bleibt, macht Adorno die „Rettung des Scheins" zum „Zentrum der Ästhetik" (42). An der von Adorno kritisierten neuen Verdinglichung der Kunst, ihrer Buchstäblichkeit, die dieser vor allem an der seriellen Musik wahrnimmt, partizipiert auch Beuys, der ihr eine unmittelbare gesellschaftliche Wirkung unterstellt. Für die Beschreibung der Aktion „Büro für direkte Demokratie" (1972) in Kassel, in der Beuys hundert Tage lang mit den Besuchern über Gott und die Welt kommunizierte - in seinen eigenen Worten: „Utopie als permanente Konferenztätigkeit" -, eignet sich ein Begriff aus der Ästhetischen Theorie: „diskursive Barbarei" (43), sowie ein Wort Benjamins: „Nichts leuchtet ja den Musterschülern des Lebens so ein, als eine große Leistung sei die Frucht von nichts als Mühen, Jammer und Enttäuschung. Denn daß am Schönen auch das Glück noch Anteil haben könnte, das wäre zuviel des Guten, darüber würde ihr Ressentiment sich niemals trösten" (44).

Zugleich findet bei Beuys aber eine Rehabilitierung des ästhetischen Scheins statt, nämlich durch das Symbolische. So ist bei ihm, anders als in der Tradition von Picasso bis Duchamp, das „empirische" Material gerade nicht buchstäblich zu verstehen. Fett, Filz etc. sollen als bloße Materialien einen symbolischen, meist irgendwie kosmischen, Gehalt verkörpern, der auf die soziale Plastik verweist. So tritt auch der rituelle Charakter der Aktionskunst, der in den amerikanischen Happenings noch eine gewisse Nähe zum dadaistisch Sinnfreien aufwies, bei Beuys als tiefsinnige, bedeutungsvolle und symbolgeladene kultische Handlung in Erscheinung. Während seines ersten Aufenthalts in Amerika ließ er sich als Schamane verkleidet eine Woche lang zusammen mit einem Coyoten in einer Zelle einsperren, in der beide, der Coyote und Beuys, ihre Notdurft auf das am Boden ausgebreitete „Wall Street Journal" verrichteten, um sozusagen ein Statement gegen den Kapitalismus zu platzieren. Über die rituelle Fußwaschung, die er immer wieder in seinen Aktionen praktizierte, sagt Beuys: „Die Fußwaschung [...] ist im Grunde der Beginn einer Sozialtherapie. Eine völlige Reinigung, eine völlige Heilung des gesamten sozialen Feldes, d.h. bis in die sozialen Organismen hinein, ob sie sich nun Staaten nennen oder wie auch immer; Begriffe wie ‚Wirtschaft' oder ‚Demokratie' oder ‚Kultur': es ist Unreinheit, die gereinigt werden muß." Und besonders abscheulich ist eine Installation von 1968, genannt „Auschwitz-Vitrine". Darin hat Beuys eine tote Ratte, einen Zollstock, einen Elektrokocher, ein Kreuz, einen Fettblock, eine Photographie aus einem befreiten Konzentrationslager, drei Medizinfläschchen und weitere Objekte gruppiert. Nach eigener Aussage war diese Installation der „Versuch, eine Medizin aufzubereiten" und ein „positives Gegenbild" zu schaffen. Es bedarf wohl keiner weiteren Kommentierung, um darin das totale Versagen einer Kunst nach Auschwitz zu sehen.

Gleichwohl gibt es selbst im Werk von Beuys Momente, die nicht identisch sind mit seiner Intention. Eines seiner besseren Werke, die 1985 zum ersten Mal in London ausgestellte, heute im Centre Pompidou in Paris zu besichtigende Installation „Plight" kann hierzu gezählt werden. Geradezu als Antithese zu der Aktion in Kassel von 1972, in der Beuys 100 Tage lang die „Utopie als permanente Konferenztätigkeit" auslebte und viel dezenter auch als der nicht nur in der irrsinnigen „Stadtverwaldung" zum Ausdruck kommende Monumentalismus, mit dem Beuys sich vor allem selbst ein Denkmal setzte, macht die minimalistische Installation, die aus zwei vollkommen mit Filzballen verkleideten, durch eine kleine Öffnungen verbundenen Räumen besteht, in deren Mitte sich ein geschlossener Flügel befindet, das Absterben der Kommunikation erfahrbar. Jeder im Raum entstehende Schall wird sofort gedämpft und absorbiert durch die Filzwände und das Piano selbst scheint stumm zu klagen über das Ende der Musik. Objektiv vermittelt das Werk etwas von Trauer über Verlorenes. Beuys selbst hat die Erfahrung, die man macht, wenn man in diese Räumlichkeit eintritt, nicht zu Unrecht mit der Wirkung eines Theaterstücks von Samuel Beckett verglichen. Anders aber als Beckett, dem nichts ferner lag als die philosophische Ausdeutung seiner Kunst, beeilte sich Beuys sogleich, das Publikum zu unterrichten über den Sinn der Installation, der in der Überwindung des in der visuellen Kunst aufrechterhaltenen Subjekt-Objekt Dualismus zugunsten von energetischen Kraftfeldern bestehe. Tatsächlich wird einem ganz unheimlich zumute ob der durch den Filz erzeugten Wärme und des Geruchs, deren Wahrnehmung nach Beuys' Intention das Positive und Neue - die soziale „Wärmeplastik" - verkörpern soll, das an die Stelle des durch das stumme Piano symbolisierten Endes der Kunst treten soll. Wenn Adorno schreibt, in „Gebilde(n), die verstummen" werde der „Prospekt einer Absage an die Kunst um der Kunst willen" (45) absehbar, so intendiert Beuys im Gegenteil die Absage an die Kunst um einer Gesellschaft willen, deren falsche Wärme das Kunstwerk „Plight" erfahrbar macht. Nicht aber solche Ambivalenz, die sich in manchen Werken von Beuys findet und die ausdrücklich nur durch die Kritik seiner Intentionen gewonnen werden kann, sondern diese selbst haben den Erfolg und Nachruhm von Beuys begründet, der bis heute weit über die Kunstwelt hinausreicht.

Es ist weder das im engeren Sinn künstlerische Erbe Beuys', noch seine im engeren Sinn politische Ideologie, welche für seine heutige Aktualität verantwortlich sind. Jenes, das mit Künstlern wie Jörg Immendorf, Anselm Kiefer oder neuerdings Jonathan Meese des Schlechten schon genug zu verantworten hätte, ist zwar z.B. in Kassel durchaus präsent, wo der Beuyssche Geist alle fünf Jahre sein Unwesen treibt (46). Andererseits scheinen Eigenschaften wie die (natur)-religiöse Symbolik, die Materialsemantik und der im schlechtesten Sinne des Wortes auratische Charakter von Beuys' Kunst, in der Gegenwartskunst vielfach einem neuen Rationalismus gewichen zu sein: die neueren Werke sind meist medienkritisch, intellektualistisch und nähern sich dem Dokumentarischen an. Auch die zum Antisemitismus tendierenden politischen Inhalte, die Beuys vertrat, die mit der Occupy-Bewegung und ähnlichen Erscheinungen eine Renaissance erfuhren, sind, als solche, noch nicht ausschlaggebend für die Charakteristik Beuys' als Stichwortgeber des aktuellen gesellschaftlichen Unwesens. Vielmehr ist beides, ästhetisches und politisches Erbe jeweils nur Oberflächenerscheinung einer viel all-

gemeineren Tendenz: der Ästhetisierung des Politischen in ihrer postfaschistischen Gestalt. Diese manifestiert sich im Begriff der Kreativität: „ich spreche jetzt vom Menschen als einem Künstler, der Kreator ist", sagt Beuys und das meint eben den halluzinatorischen Begriff einer schrankenlosen, gottesähnlichen Subjektivität, die selbst nur der negative Ausdruck ist von der Ohnmacht der Subjekte im Zeitalter der „Dienstleistungs-Rackets" (Uli Krug). Der eigentliche Sinn des Beuysschen Kunstbegriffs ist die schlechte Kritik der arbeitsteiligen Gesellschaft. An die Stelle der Spezialisierung und Arbeitsteilung soll die ganzheitliche ästhetische Erziehung treten, die den flexibel einsetzbaren, keine Trennung zwischen Arbeit und Privatleben mehr kennenden (Über)Lebenskünstler hervorbringt. Das führt einerseits dazu, dass in der künstlerischen Ausbildung das Studium formalästhetischer Kategorien und das Erlernen des Handwerks immer nebensächlicher werden (47) und stattdessen die Schüler zur Selbstverwirklichung getrimmt werden, also gewissermaßen aus dem Nichts schöpfen sollen. Beuys hat seine Lehrtätigkeit genauso wie sein politisches Engagement nie von seiner Arbeit als Künstler getrennt. Die ästhetische Erziehung und Praxis beschränkt sich nicht auf den eigentlich ästhetischen Bereich sondern greift auf das gesamte Leben über. Davon zeugen weniger die unzähligen kunstpädagogischen Selbsthilfegruppen und die stupide Häkelei der Hobbykünstler und Bastler und die Millionen Kreative, die ihr unglückliches Dasein auf Facebook und Youtube fristen (48), als eine Arbeitswelt, die auf den Begriff der Kreativität und der Selbstverwirklichung umso weniger scheint verzichten zu können, je sinnloser die ausgeübten Tätigkeiten in Wirklichkeit sind. Noch nie vielleicht wie heute war man je so weit entfernt von einem sachlichen Begriff der Arbeit als Notwendigkeit: Bearbeitung der Natur zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse. Dies wäre aber die Voraussetzung dafür, die Arbeit als notwendiges Übel begreifen zu können, das allerdings, ginge es mit vernünftigen Dingen zu, auf ein Minimum reduziert werden könnte, was zuallererst die Selbstverwirklichung der Menschen als Überfluss - Kunst im emphatischen Sinne - ermöglichte. Nichts steht dem sosehr entgegen wie die Ästhetisierung der Arbeits- und Lebenswelt und die Identifikation von entfremdeter, stupider Arbeit mit dem künstlerischen Ausdruckswillen der Menschen. Anders als manche seiner Zeitgenossen hat heute jeder Manager, Angestellte, Praktikant oder Künstler Beuys' Botschaft verstanden. „Denn dies ist die große Fälschung, die immer wieder fabriziert wird [...], daß wenn ich sage: jeder Mensch ist ein Künstler, ich sagen wollte, jeder Mensch ist ein guter Maler. Gerade das war ja nicht gemeint, sondern es war die Fähigkeit gemeint, an jedem Arbeitsplatz [...], die Fähigkeit einer Krankenschwester oder die Fähigkeit eines Landwirts als gestalterische Potenz und sie zu erkennen als zugehörig einer künstlerischen Aufgabenstellung." Eine solche ist das politische Handeln wie das ökonomische Überleben. Beides ist für Beuys Arbeit, also Kunst, und beides ist Aufgabe des Staates, der die Geldwirtschaft überwindet: „Die Befreiung des Geldes ist die Befreiung der Arbeit" (wie so oft besteht der Unterschied zwischen Ideologie und Wahrheit in sprachlichen Nuancen. Denn wahr wäre der Satz: die Befreiung vom Geld ist die Befreiung von der Arbeit). Etatistisch ist Beuys, zeitgemäß, nicht durch die Predigt des Kollektivismus sondern in der Apotheose des Individuums, das moderne Staatsideal verwirklicht sich „bei dem Sich-selbst-sein und bei dem Insistieren auf dem Souverän, der in jedem Menschen steckt." Damit aber spricht Beuys nur aus, was, unausgesprochen, allgemeiner Konsens ist: L'état c'est moi ist die geheime Parole jedes Mitmachenden, Partizipation das Apriori der Gesellschaft und der ungeglaubte Glaube in die eigene Brauchbarkeit: „Der Zusammenhang von Fähigkeit (Kreativität) und Produkt sind die echten Wirtschaftswerte. So erklärt sich die Formel des erweiterten Kunstbegriffs: KUNST = KAPITAL."

## Ästhetisierung der Kritik

Kunstkritik wie Kapitalkritik begönnen dort, wo die falsche Einheit aufgekündigt und der Zusammenhang von autonomer Kunst und falscher Gesellschaft auf den Begriff gebracht würde. Für Beuys - und mit ihm die postmoderne Philosophie (49) - ist das philosophische Denken selbst Kunst und diese nichts anderes als ein Beitrag zum Diskurs. Das erste Gesetz der Kunstkritik hat Kant so formuliert: „Es gibt weder eine Wissenschaft des Schönen, sondern nur Kritik, noch schöne Wissenschaft, sondern nur schöne Kunst" (50). Es ist erstaunlich, dass dieser Grundsatz, dessen Formulierung ja nun schon etliche Jahre zurückliegt, nicht nur hinreicht, die akademische Erforschung der Kunstwerke zu blamieren sondern auch eine linke Kunstkritik zu diffamieren, die von der Ästhetisierung der Politik deshalb nichts wissen will, weil sie ihr eigenes Geschäft ist. Ein Beispiel (51): „Es soll darum gehen, eine gesellschaftskritische, emanzipatorische ästhetische Theorie einerseits, eine so ausgerichtete künstlerische Praxis andererseits in einen produktiven Dialog miteinander treten zu lassen, um das Verhältnis einer progressiven politischen Praxis zu dem Bereich der Kunst bezogen auf unsere aktuelle gesellschaftliche Situation neu auszuloten." Ganz praktisch sieht das so aus (ein Auszug aus dem Programm): „10-12 Uhr ‚Abschaffung der Kunst (Robert, Leipzig)' [...] 21 Uhr ‚Chill-Area: Jazz mit Robert'" Das ist schon die ganze Wahrheit über die neuerliche Kunstbegeisterung der Linken, die in realitätsblindem Optimismus ausrufen: „Kunst darf in emanzipatorischer Praxis nicht fehlen". Nur wenn „emanzipatorische Praxis" noch irgend etwas bedeuten würde, wäre der Satz falsch. Da es aber nichts besagt, als das ohnehin Bestehende, ist der Satz wahr. In jenem darf Kunst nicht fehlen, davon kann man sich leicht überzeugen: jede Zahnbürste ist emanzipatorisch und ein Kunstwerk, jeder Arbeitstag eine Performance und jeder Gang zum Supermarkt ein Happening. Die Revolution wäre eine glanzlose und sachliche Veranstaltung, sie bedürfte nicht der Kunst als Ornament. Bis dahin aber gilt es nicht, nur der autonomen Kunst blind die Treue zu halten, sondern den ihr innewohnenden Widerspruch immer wieder aufs Neue zu entfalten.

**Anmerkungen:**

(1) Zwar gibt es Ausnahmen, die allerdings schwerlich dazu taugen, eine Ehrenrettung der engagierten Kunst zu unternehmen. Genannt sei als Beispiel die Aktion „Picasso in Palestine" auf der letztjährigen documenta. Ein von Picasso 1943 gemaltes Bild (Buste de Femme) wurde von Eindhoven nach Ramallah verfrachtet, um dort von palästinensischen Soldaten bewacht dem interessierten Publikum präsentiert zu werden. Die israelischen Behörden hatten da zwar nichts dagegen und kamen den Organisatoren noch zuvorkommend entgegen, indem sie den Einfuhrzoll für Kunstwerke eigens für die Aktion auf 15 Prozent herabsetzten, was jedoch diese nicht daran hinderte, das Ganze als symbolische Aktion wider die israelische Staatsmacht zu verkaufen und zu behaupten, die Schwierigkeiten während des Transports zeigten nur, wie kulturfeindlich und inhuman die Israelis seien. Kommentiert wurde die Aktion in Form einer auf der documenta ausgestellten postkartengroßen farbigen Zeichnung, welche die besagte Figur von Picasso zeigt, wie sie mit der Victory-Geste einen Stacheldraht durchtrennt. Die Wahl Picassos sollte natürlich eine krude Analogie zwischen dem spanischen Bürgerkrieg und der Intifada herstellen. Während Picassos Engagement sich jedoch durch die Kritik der ästhetischen Form hindurch vollzog, wird hier die längst kanonisierte Formensprache Picassos als reproduzierbares kulturindustrielles Symbol benutzt. Es handelt sich darum um politische Kunst und nicht um Ästhetisierung der Politik, weil die Kunst als Mittel für einen politischen Zweck eingesetzt wird. „If we have the state, we don't need the Picasso," teilte der Leiter der Aktion

dem Sender *Aljazeera* mit. Dass ein derartiger, ästhetisch miserabler und politisch antizionistischer, Unsinn auf der *documenta* ausgestellt wird, ist zwar pikant aber auch nicht weiter verwunderlich bei einer Kuratorin, die die erste documenta 1954 als Ausdruck deutschen Widerstands gegen die amerikanischen Besatzer interpretiert (und nicht etwa als durch den Sieg der Alliierten ermöglichte Rückführung der exilierten avantgaristischen Kunst nach Deutschland, wo bis dato, außer unter dem Titel „Entartete Kunst", für beinahe zwanzig Jahre keine avantgardistischen Werke ausgestellt wurden) und zu diesem Zweck, man versteht die Parallele, einen Teil der documenta 2012 nach Kabul auslagerte. Im Unterschied zu den in Kabul und Kassel ausgestellten Werken haben manche der Äußerungen der Kuratorin immerhin noch einen gewissen Unterhaltungswert: „Meiner Meinung nach dürfen sich in einer wahren Demokratie alle äußern. Die Frage ist nicht, ob wir Hunden oder Erdbeeren die Erlaubnis zum Wählen erteilen, sondern wie eine Erdbeere ihre politische Intention vorbringen kann."

(2) „Il faut ésthetiser le politique. Je suis en guerre contre Benjamin. C'est une histoire totalement irréfléchie. Finalement, elle est née sur un sol marxiste et ce sol ne produit rien. Certes, il faut transformer la politique en art." zit. n. Verena Kuni, Der Künstler als ‚Magier' und ‚Alchemist' im Spannungsfeld von Produktion und Rezeption. Aspekte der Auseinandersetzung mit okkulten Traditionen in der europäischen Kunstgeschichte nach 1945. Eine vergleichende Fokusstudie – ausgehend von Joseph Beuys (Dissertation), 2003, S.257

(3) Peter Bürger, Theorie der Avantgarde

(4) Der Begriff der Kunstautonomie ist hier rein formal gemeint. Bürger unterscheidet zwischen Form und Inhalt der Kunstautonomie. Die Form meint die, jedem einzelnen Kunstwerk apriorisch vorausgehende und es bestimmende, mit der bürgerlichen Gesellschaft entstandende Institution Kunst als ein eigenständiger Bereich innerhalb der Gesellschaft, dem die Befreiung der Kunst von religiösen und (einschränkend sei gesagt: unmittelbar) repräsentativen Zwecken entspricht, der Kunstmarkt als Distributionsform, der Künstler als individueller Produzent, sowie das bürgerliche Individuum als ebenso individueller Rezipient, dessen Haltung kontemplativ und dessen ästhetisches Urteil „interesseloses Wohlgefallen" (Kant) ist. Die Autonomie als Inhalt meint nicht den Inhalt der Werke, sondern deren Gehalt, der selbst der „Form-Inhalt-Dialektik" der Werke entspringt und, wie die Autonomie der Kunst als Institution, einem historischen Wandel unterliegt. Im „Ästhetizismus", der allerdings ein unscharfer Begriff ist, weil damit von Theophile Gautiers 1835 formulierten Konzept des l'art pour l'art bis zum fin de siècle alles mögliche gemeint sein kann, sieht Bürger das Stadium der „Selbstkritik der Kunst" erreicht, d.h. den Punkt, an dem der Gehalt der Werke die formale Bestimmung der Autonomie reflektiert, die Kunst sich selbst zum Gegenstand wird.

(5) Allan Kaprow, The legacy of Jackson Pollock

(6) Harold Rosenberg, American Action Painters

(7) Zu einer, wirkungsästhetisch argumentierenden, Kritik an Rosenberg vgl. Clement Greenbergs Essay „American-type Painting" (1955). Greenberg widerspricht der von Rosenberg geäußerten existentialistischen These, dass in der Malerei „jeder Pinselstrich eine Entscheidung" sei und ihre Ausführung eine Handlung, in der der Künstler seine „ganze emotionale und intellektuelle Energie mobilisiert, wie wenn er in einer Situation des realen Lebens stünde"; er widerspricht ihr schlichtweg dadurch, dass er die Drip-Paintings Pollocks als Objekte betrachtet und nicht als Arenen, in welchen der Maler seine inneren Kämpfe austrug. Die detaillierten Analysen Greenbergs sind weit weniger geeignet, um in der Malerei Pollocks den Vorläufer des Happenings zu sehen, als solche mit lautem Getöse daherkommenden Sätze Rosenbergs: „The act-painting is of the same metaphysical substance as the artist's existence. The new painting has broken down every distinction between art and life."

(8) Er kann sich dabei dem von Greenberg geprägten Begriff des „all-over" bedienen. „The four sides of the painting are thus an abrupt leaving off of the activity, which our imaginations continue outward indefinitely, as though refusing to accept the artificiality of an ‚ending'. In an older work, the edge was a far more precise caesura: here ended the world of the artist; beyond began the world of the spectator and ‚reality'." Das rezeptionsästehtische Verständnis von Pollocks Malerei als performativer Kunst besteht darin, dass ihr Betrachter als Teilnehmer und nicht nur als Beobachter identifiziert wird.

(9) Damit ist auch der Doppelcharakter, der noch im Begriff des acting steckt, der handeln genauso wie schauspielen bedeuten kann, getilgt. Die Geste soll „echt" sein.

(10) Kaprow, The legacy of Jackson Pollock

(11) „Kein Bewußtsein kann naiver sich äußern, als es ist. Der Versuch, um der vermeintlich oder wirklich höheren Qualität des minder Fortgeschrittenen willen ins ehemals Substantielle sich zu verbeißen, als hätte man nichts dazu gelernt, hätte keine Chance." (Adorno, Vers une musique informelle) Adorno selbst hat, mit dem Begriff der „musique informelle" für eine neue Musik, die er, nach der Auskunft Heinz-Klaus Metzgers, wohl selber gerne komponiert hätte, dem Umstand Rechnung zu tragen gesucht, dass die ästhetische Produktion einen Stand erreicht hatte, in dem keine konventionellen Formen dem Kunstwerk a priori mehr vorgegeben waren. (vgl. das sehr lesenswerte Interview mit Metzger unter http://www.geraeuschen.de/22.html)

(12) Theodor W. Adorno, Vers une musique informelle

(13) Allan Kaprow, How to make an happening

(14) Adorno, Ästhetische Theorie, 33

(15) Vgl. Adorno, Gehlen: Soziologische Erfahrung an der modernen Kunst

(16) Allan Kaprow, How to make an happening

(17) *Die Zeit*, 14. Juni 2012. Richtig ist auch, dieses Selbstexperiment seiner Erscheinungsform nach als „Experiment des Schicksals" zu bestimmen und diesem authentische Kunst als „Experiment der Freiheit" entgegenzustellen. Fraglich ist nur, ob letztere Bestimmung auf die Kunst der diesjährigen documenta zutrifft, zu deren Anlass Menke den Artikel publizierte.

(18) Allan Kaprow, Untitled Essay

(19) Die maßgeblichen Anstöße erhielt Fluxus von der Musik John Cages, der später selbst an der Bewegung partizipierte. Dabei lässt sich eine analoge Bewegung des Hervorgehens von Fluxus aus der Musik zu der des Happening aus der Malerei beobachten. Gemeinsam ist der Musik John Cages mit der Malerei Jackson Pollocks ihre anti-intentionale Einstellung, die das künstlerische Schaffen dem Zufall überlässt und ihre Kritik der Komposition. Cage geht darin allerdings weiter als Pollock, der durch seinen radikalen Subjektivismus von einer Ästhetik der Zurückhaltung, einer Subjektkritik, wie John Cage sie vertritt, weit entfernt ist. Dieser sagt: „Ich möchte nicht die Klänge zwingen, mir zu folgen", Pollocks Malerei dagegen kann, wie mit Rosenberg gezeigt wurde, als Triumph des Subjekts, als durch nichts behinderter, reiner Ausdruck gesehen werden und wird so zum exakten Gegenteil der von Cage angestrebten Ausdruckslosigkeit, eines musikalischen „Seinlassens" und „Sich-Ereignens", das im Sinne einer postmodernen Heidegger-Rezeption als musikalische Erscheinungsform einer postrationalen Unbestimmtheit interpretiert werden konnte. Die Kritik John Cages hätte aber, neben dessen Affirmation durch antimodern eingestellte Freunde des Zen-Buddhismus und der Philosophie Heideggers, die dessen „Ereignisdenken" mit der „Ereignismusik" von Cage identifizieren, auch und zuallererst die weit avanciertere Verteidigung Cages durch Heinz-Klaus Metzger zum Ausgangspunkt zu nehmen.

(20) Dokumentiert in: Dieter Bechtloff (Hg.): Fluxus. Ein Nachruf zu Lebzeiten.

(21) Hugo Ball, Dada Manifest, 1916

(22) Die Idee des dritten Wegs wurde in den 1970er Jahren u.a. im antroposophischen Kreis des „Achberger Instituts für Sozialforschung" diskutiert. Beteiligt war neben Beuys vor allem Wilhelm Schmundt. (Vgl. die „Achberger Vorträge" von Beuys, die unter dem Titel KUNST=KAPITAL veröffentlicht wurden)

(23) Alle Zitate von Beuys sind in je einer der folgenden Publikationen nachzulesen: Clara Bodenmann-Ritter (Hg.): Joseph Beuys. Jeder Mensch ein Künstler. Gespräche auf der documenta 5/1972, Frankfurt am Main 1992; Joseph Beuys, Kunst=Kapital. Achberger Vorträge, Wangen 1992; Joseph Beuys zu seinem Tode: Nachrufe, Aufsätze, Reden, Bonn 1986

(24) Adorno, Ästhetische Theorie, 156
(25) Joseph Goebbels, Der Nationalcharakter als Grundlage der Nationalkultur (Rundfunkansprache vom 18.7.1932), zit. n. Gaetano Bicarri, Zuflucht des Geistes. „So wie der Bildhauer den rohen Marmor abzirkelt, behaut und meißelt, so formt der Staatsmann aus dem rohen Stoff Masse ein Volk, gibt ihm ein inneres Gerippe und ein haltendes Gefüge und bläst ihm dann jenen schöpferischen Odem ein, der das Volk zur Kulturnation emporwachsen lässt. Wir Nationalsozialisten sind keine Handwerker der Politik. Wir sehen in den Tagesfragen und Tagesnöten zwar einen Teil der uns obliegenden Sorgen, aber darüber steht doch ein Wille und darunter liegt eine Idee, die den Tagesfragen und Tagesnöten erst den echten Sinn und auch die einzige Lösungsmöglichkeit geben. Wesentlich ist, dass man die geheimen schöpferischen Triebkräfte erkennt, die im Volke selbst lebendig sind.“ (ebd.)
(26) Der üblichen Praxis, Kunstwerke, die den Nazis als entartet galten, deshalb schon für sakrosankt zu erklären, ist mit Misstrauen zu begegnen. Man müsste erstmal das Verhältnis des nationalsozialistischen Staates zur künstlerischen Avantgarde in den 1930er Jahren genauer untersuchen. Vieles spricht dafür, die letztliche Ablehnung der avantgardistischen Kunst und die Entscheidung für den Neoklassizismus, die bis 1937 noch nicht feststand und in der sich der reaktionäre Kunstgeschmack Hitlers gegen den von Goebbels durchsetzte, als historischen Zufall eher denn als Notwendigkeit anzusehen. Andererseits entbehrt auch der ins absurd-momentale gesteigerte Klassizismus, vor allem in der Architektur, nicht einer gewissen Logik, genausowenig wie die Verdammung der avantgardistischen Werke: denn für die Propagierung der heilen Einheit von Staat, Volk und Bewegung, für die Verschmelzung von Individual- und Volkswillen waren wohl selbst die deutschesten Werke des Expressionismus noch zu zersetzend. Das aber spricht diese noch lange nicht, in falschem Umkehrschluss, vom Verdacht der Ideologie frei.
(27) zit. n. ebd.
(28) Die Narrenfreiheit der Kunst ist es auch, die einen Raum eröffnet, in dem der Wille zum politischen Statement an keine Vermittlungsformen mehr geknüpft ist, d.h. in dem der politische Wahn nicht mehr der Zensur der konventionellen Audrucks- und Handlungsformen unterliegt, die durch die politischen Institutionen gegeben sind. So kann, was sonst selbst den gemäßigten bürgerlichen Antisemiten als Verschwörungstheorie verdächtig würde, das Wahnsystem eines Paranoikers, der auf tausenden Karteikarten Namen von Finanzbossen, Politikern und Terroristen notierte und deren Verbindung in großformatigen „Soziogrammen“ darstellte, wie auf der documenta 2012 geschehen, als Kunstwerk ausgestellt und gewürdigt werden: „Die revolutionäre künstlerische Innovation bestand in der ästhetischen Veranschaulichung komplexer Machtstrukturen und mafiöser Netzwerke. Schon auf den ersten Blick kann man klare Strukturen zwischen den verschiedensten Institutionen und Personen erkennen.“ (wikipedia.de: Mark Lombardi). Vgl. zum Zusammenhang von Narrenfreiheit und Antisemitismus auch den Artikel von Dominique Goubelle in der vorliegenden Ausgabe.
(29) Nur ein weiteres Beispiel: „Je mehr ich die Sache in ihrer Eigentlichkeit sehe, erscheint darin der Mensch als das schöpferische Wesen schlechthin, und ich habe es dabei mit dem Souverän zu tun, besonders auch im demokratischen Kraftfeld“.
(30) Raoul Haussmann. In: *Der Dada* 2, Berlin 1919
(31) Tristan Tzara, in: *Litterature N°13*, 1920
(32) Adorno, Gehlen, Soziologische Erfahrung an der modernen Kunst
(33) Adorno, Ästhetische Theorie, 162
(34) Adorno, Ist die Kunst heiter?
(35) Joseph Beuys im Gespräch mit Hermann Schreiber, Fernsehinterview von 1980, online: http://www.youtube.com/watch?v=XZTZW-k-TB8
(36) unbedingt sehenswert: http://www.youtube.com/watch?v=DQ1_ALxGbGk
(37) Athenäums-Fragment, 257
(38) Wenn Adorno als eine der Erscheinungsformen der Scheinkrise oder Scheinkritik die Tendenz des Kunstwerks, „die Produktion im Produkt freizugeben“ (ÄT, 157) bezeichnet, greift er damit eine Formulierung von Friedrich Schlegel auf: die von diesem postulierte „Transzendentalpoesie“ habe das „Produzierende mit dem Produkt“ darzustellen. (Athenäumsfragment, 238) Und auch die erst hundert Jahre später virulent werdende Forderung nach der Aufhebung der autonomen Kunst steckt schon im romantischen Wunsch, „das Leben und die Gesellschaft poetisch [zu] machen“ (Athenäumsfragment, 116)
(39) Adorno, Ästhetische Theorie, 232f.
(40) Kant, Kritik der Urteilskraft, 240
(41) Adorno, Ästhetische Theorie, 155f.
(42) ebd., 164
(43) ebd., 55
(44) Walter Benjamin, Zum Bilde Prousts
(45) Adorno, Ästhetische Theorie, 85
(46) Letztes Jahr in Gestalt der eingangs zitierten Kuratorin Christov-Bakargiev, die den erweiterten Kunstbegriff nochmals erweiterte, nämlich antianthropozentristisch: Jedes Tier, jede Pflanze ein Künstler. „Es gibt keinen grundlegenden Unterschied zwischen Frauen und Hunden oder zwischen Männern und Hunden. Auch nicht zwischen Hunden und den Atomen, die meinen Armreif bilden. Ich denke, alles hat seine Kultur. Die kulturelle Produktion der Tomatenpflanze ist die Tomate.“ Es ist müßig, diesem Unsinn die von Kant festgehaltene Banalität entgegenzuhalten, dass man „von Rechtswegen [...] nur die Hervorbringung durch Freiheit, d.i. durch eine Willkür, die ihren Handlungen Vernunft zum Grunde legt, Kunst nennen“ sollte und dass deshalb, „wenn man [...] etwas schlechthin ein Kunstwerk nennt, um es von einer Naturwirkung zu unterscheiden [...], man allemal darunter ein Werk der Menschen“ versteht (KdU 237). Denn von Kant und mit ihm von der abendländischen Philosophie überhaupt will sich Christov-Bakargiev ja gerade verabschieden.
(47) Insofern ist heute die Kategorie des Handwerks zu verteidigen, aber nur unter der Voraussetzung, dass zugleich jedes monochrome Gemälde gegen die Philister verteidigt wird, die noch immer ihr Unverständnis in die Phrase „Das ist keine Kunst, das kann ich auch“ kleiden.
(48) Was einmal die Aufgabe der faschistischen oder sozialistischen Agitatoren war, die Mobilisierung der Massen, besorgen die vernetzten Individuen inzwischen ganz freiwillig. So harmlos die sogenannten Internetphänomene auch scheinen mögen, so deutlich drückt sich in ihnen eine originär faschistische Tendenz aus: die zur reflexionslosen Hingabe ans Kollektiv. Die Zweck- und Sinnfreiheit dieser Veranstaltungen (zuletzt z.B. der „Harlem Shake“, ein dreißigsekündiger - Tanz kann man es wohl nicht nennen, der in wenigen Tagen 40.000 mal nachgeahmt und gefilmt wurde und in tausenden Städten der Welt zu spontanen Massenansammlungen, sogenannten Flashmobs geführt hat) widerspricht dem nicht, im Gegenteil ist es gerade ein charakteristisches Merkmal der faschistischen Massenmobilisierung, dass sie strukturell keines politischen Inhalts bedarf und deshalb mit jedem Inhalt aufgeladen werden kann.
(49) Christoph Menke hat das, leider in einem unsäglichen wissenschaftlichen Jargon, am Textbegriff Derridas gezeigt. Dass bei Derrida der Unterschied zwischen begrifflichem und ästhetischem Urteil in der Verallgemeinerung des Ästhetischen, die gleichzeitig dessen Abschaffung bedeutet (denn was soll das anderes sein, die „Überwindung der Ästhetik im Wiedergewinn der Souveränität der Kunst“?) aufgehoben werden soll, beschreibt er so: „Im Prozeß der souverän gewordenen, nicht mehr ästhetischen, sondern textuellen Lektüre des Ästhetischen werden ästhetische und nicht-ästhetische Diskurse zu ‚Gattungen‘ eines allgemeinen Textes. Sie depotenziert die strukturelle Differenz zwischen den Diskurstypen zu der relativen zwischen ‚genres littéraires‘ ein und desselben allgemeinen Textes“ (Menke, Die Souveränität der Kunst, 194). Wenn es auch schon die Intention der Romantiker war, „alle getrennte Gattungen der Poesie wieder zu vereinigen, und die Poesie mit der Philosophie und Rhetorik in Berührung zu setzen“ (Athenäumsfragment 116), so war das, zumindest soviel ist vorerst zum Unterschied von romantischer und poststrukturalistischer Ästhetik zu sagen, bei jenen keine „diskursive Barbarei“ (Adorno).
(50) Kant, Kritik der Urteilskraft, 239
(51) Alle Zitate enstammen der Ankündigung und Dokumentation einer Veranstaltung im Institut für vergleichende Irrelevanz Frankfurt vom Juni 2012, einer „Tagung in Form von Vorträgen, Diskussionsrunden, Workshopangeboten und Kunst-Performances“ mit dem lustigen Titel „Kunst-Erkenntnis-Problem“

# Der kategorische Imperativ

## Über den Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit

*von Peter Schrader*

Einer Zeit, in der alles diskursiv behandelt wird, fehlt das kategorische Prinzip. Es fehlt, weil nur durch es sich Allgemeinheit herstellen lässt, da nur das Kategorische für alle Menschen Gültigkeit beansprucht. Eine in barbarische Vielheit zerfallende Welt kann einen kategorischen Imperativ nicht verwirklichen, da dort, wo jedes Kollektiv sich die eigenen Regeln setzt, das höchste Prinzip außer Kraft gesetzt ist, das der Vernunft. So wenden sich kategorische Imperative gegen die staatlich verfasste Welt, sie stellen sich als ethische Gesetze über die Gesetzgebung des Staates und beanspruchen, ein allgemeines Vernunftgesetz zu etablieren, welches die geeinte Menschheit verwirklichen müsste. Nur dadurch, dass es eine Maxime gibt, die ausnahmslos für jeden gilt, könnte ein Naturrecht etabliert werden, welches all das, was in der Geschichte auseinandergebrochen ist, wieder zusammenfügt und das Unrecht, welches in der Geschichte den Einzelnen angetan wurde, sühnen, indem es das Unrecht gegen die Lebenden abschafft.

Dagegen, dass kategorische Maximen wahr werden, d. h. zu allgemeinen, sperrt sich diese Welt, in der der Mensch nicht dem Menschen als wahrhaft Gleicher begegnet, in welcher die Knechtung des Menschen durch den Menschen vermittelt fortbesteht, als Unterwerfung des Einzelnen unter die Gesellschaft, für welche er als Funktion ein bloßes Mittel ist. Er lebt für andere Menschen und dies setzt seine Mittelmäßigkeit, gegen die Oscar Wilde in seinem Aufsatz „The soul of man under socialism“ anschrieb. Damit stand er auf der Höhe der kategorischen Imperative von Immanuel Kant und Karl Marx, deren inneren Zusammenhang und Gegensatz aufzuzeigen dieser Text sich zur Aufgabe macht.

### I.

Kant beschreibt in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ den kategorischen Imperativ als einen, der ein Verhalten gebietet, ohne dass dabei gesagt würde, welche Absicht dieses verfolgt. Er betreffe nicht das Ziel der Handlung, ihr Erfolg sei gleichgültig, wichtig sei nur, dass er kategorisch gelte, d. h. auf jede Handlung des Menschen zutreffen können muss, und das Prinzip und die Gesinnung des Handelnden betrifft, ohne ihm irgendeinen Hinweis zu geben, auf welche Handlung er anzuwenden sei (1). Weil dieser Imperativ sich gegen seine Begründung sperrt, kann er auch nicht widerlegt werden; er ist, weil er unmittelbar vernünftig sein muss, gültig, auch wenn die Menschen sich nicht nach ihm richten. Er ist gültig, weil er auf die Einrichtung einer Welt zielt, in welcher die Individuen einander sittlich gegenübertreten, also eine Welt, in der keinem Menschen durch einen anderen Unrecht widerfahren soll. Als gedrucktes Wort behält er solange Gültigkeit, bis eine Welt hergestellt ist, in der er wirkmächtig ist, und solange er nicht wirkmächtig ist, bleibt seine einzige Wirkmacht seine unbedingte Gültigkeit, die sich darin äußert, dass der, der diesem Imperativ zuwider handelt, selbst damit rechnen muss, dass er selbst wider ihn behandelt werden wird, also nicht als Vernunftwesen, sondern als ein geknechtetes.

Ein kategorischer Imperativ sperrt sich gegen seine Begründung, weil ihm keine positiv zu benennende Absicht zugrunde liegen kann. Ähnlich dem Tabu der Primitiven will er zwangsartig wirken (2) und lehnt, zumindest bei Kant, jede bewusste Motivierung ab, aber im Gegensatz zum Verbot des Tabus liefert er keine direkte Handlungsanweisung, da eine solche sich nur auf ein Objekt richten kann, was das Tabu stets macht. Nach Kant bleibt, weil der Imperativ als kategorischer keine Bedingung haben kann, nur „die Allgemeinheit des Gesetzes übrig, welchem die Maxime der Handlung gemäß sein soll“, er lautet daher: „handle nur nach derjenigen Maxime, durch die (3) du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“ (ebenda, S. 50)

Ist demnach der Imperativ kein zwingender, da die Maxime lediglich durch ihre Allgemeinheit bestimmt ist, kann er somit eigentlich nicht Imperativ genannt werden? Ist es vielleicht besser, ihn hiermit„handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden könnte.“ (ebenda.) auszudrücken? Nein, wir sind ratlos wie zuvor. Auch hier findet sich keine weitere Bestimmung der Maxime als die ihrer Allgemeinheit als Naturrecht. Beide Formulierungen können keine Pflicht zur Handlung begründen, außer die, dass ihr Gesetz ein allgemeines werden können muss. Welche Maximen können allgemeine werden? In einer staatlich verfassten Welt können dies jedenfalls keine Gesetze sein, denn Gesetze gelten für die Bürger eines Staates, gelten also nicht allgemein für alle Menschen. Auch nach der Verabschiedung der allgemeinen Menschenrechte gibt es dieses allgemeine Gesetz nur auf dem Papier, da es keinen Weltsouverän geben kann, der über ihre Einhaltung wacht (4). Es geht Kant also hier nicht um Juristerei, sondern um Ethik, um solche Gesetze, die sich die Menschen selbst geben, nicht um solche, die ihnen vom Staate diktiert werden. Diese Maximen können nur dadurch gültig sein, dass jeder Einzelne sie sich selbst gibt, in dem Wissen, dass jeder andere sie sich auch geben können muss. Weil der Einzelne sich diese Maxime seines Handelns selbst geben muss, ist sie als staatlich oktroyiertes Gesetz nicht zu denken, denn als staatliches Gesetz ist es wider die Vernunft, es ist ein aufgezwungenes und basiert nicht auf richtiger Einsicht. Der kategorische Imperativ setzt also gewissermaßen, und ohne dass Kant dies ausführt, eine Welt voraus, die der staatlichen Gesetzgebung nicht mehr bedarf, also eine, wie Kant schreibt, *intelligible* Welt, eine Welt, die vorgestellt werden können muss, aber nicht ist. In der wirklichen Welt hat die allgemeine Maxime der Vernunft keine Wirkmächtigkeit, sondern lediglich die Gesetze, über deren Einhaltung der Staat wachen kann, ohne garantieren zu können, dass sie nicht gebrochen werden. Diese Gesetze können allgemein gültige sein, werden jedoch im Ausnahmezustand durch die Organe des Staates selbst gebrochen, sind also keine Gesetze, die die menschliche Vernunft sich selbst gibt und deshalb keine allgemein gültigen. Wie sehr ein Gesetz gegen den Grundsatz der allgemeinen Gültigkeit der kategorischen Maxime gerichtet sein kann, soll im Folgenden anhand des Nationalsozialismus illustriert werden. In diesem wurden bekanntlich Gesetze erlassen, welche den Juden verboten, einen normalen Beruf auszuüben. Können dies allgemeine Gesetze

sein? Nein, können sie nicht, da sie sich eben nur auf Juden beziehen, nicht auf den Staatsbürger, ungeachtet seiner Rasse, Herkunft, Religion und allen weiteren konkreten Eigenschaften. Es ist also, nimmt man den kategorischen Imperativ beim Worte, nicht möglich, ein Gesetz zur Handlungsmaxime zu erheben, welches besagt: Handle so, dass der Jude durch deine Handlung geschädigt wird, denn dies ist kein allgemeines Gesetz, da es für Juden keine Geltung haben kann, denn ein Jude kann nicht so handeln, dass er sich selber schadet und daher auch eine solche Maxime nicht zu der leitenden seiner Handlung erheben (5). Es verhält sich also so mit dem Imperativ, dass die Maxime, welches jede Handlung bestimmen soll, so beschaffen sein muss, dass jedes Wesen, das seine Handlung durch ihn bestimmen lässt, unter seiner Gültigkeit und Wirkmacht sich nicht selbst schaden kann. Somit ist das Wesen, auf welchen sich der Imperativ bezieht und für den er gilt, nach Kant bestimmt als „Zweck an sich selbst, nicht bloß Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen“. Der Imperativ muss nun, soll er ein allgemeines Gesetz sein, dem Rechnung tragen. Daher lautet er zwingend: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als auch in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“ (ebenda, S. 61)

Der Naturzweck, den alle Menschen haben, ist, ganz evident, die eigene Glückseligkeit. Warum der Mensch glücklich sein möchte, lässt sich nicht begründen und es lässt sich auch nicht allgemein verbindlich angeben, wie er es werden kann. Diese Unbegründbarkeit des Glücks ist der Kern der Unbegründbarkeit des kategorischen Imperativs, der auch lauten könnte: „Handle so, dass, wenn du einen Menschen als Mittel gebrauchen musst, du zu seiner Glückseligkeit beiträgst.“ So formuliert, scheint ein Widerspruch auf, denn in seinem Glück ist der Mensch nicht Mittel, sondern Selbstzweck, und wer einen Menschen als Mittel gebraucht, trägt nicht zu dessen Glückseligkeit bei. Der Kantische Imperativ bedarf also einer radikaleren Formulierung, will er die Etablierung des Menschen als höchsten Zweck fordern.

Kant ist der Philosoph der bürgerlichen Gesellschaft, die heute nicht mehr existiert. Er möchte das autonome, d. h. mündige Subjekt, den Menschen also, der sich selbst und anderen Zweck ist, während jeder andere um ihn herum dasselbe sein solle, also keine konkrete Gleichheit besteht, sondern negative darin, dass kein Mensch einen anderen nur als Mittel behandeln soll, sondern in jeder seiner Handlung die Fähigkeiten und Anlagen des anderen fördern soll, auch wenn er ihn als Mittel behandelt. Die Möglichkeit, dass ein solcher Mensch sei, entsteht erst durch die Loslösung des Einzelnen aus den feudalen Banden im Zuge der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals. Erst hier kann ein solches Wesen gedacht werden, weil hier mit welthistorischer Wirksamkeit der Mensch als Freier, also als dazu befreiter, seine Arbeitskraft auszubilden und dem Kapital, auf dass er durch es ausgebeutet werde, zu verkaufen als doppelt freier Warenbesitzer der eigenen Arbeitskraft. Der Leibeigene in den Feudalgesellschaften ist unfrei, und kann nicht Zweck sein – um dies sein zu können, müsste er eine Person sein, ein eigenständiges und selbstverantwortliches Wesen, das er nicht ist. Der Leibeigene lebt kurz und ohne Entfaltung seiner Persönlichkeit. Es erscheint deshalb schwierig, ihn sich als glückseligen Menschen vorzustellen, mehr noch bleibt sein Leben geprägt durch Mühsal und Unglück, weil er als Knecht seines Feudalherren sein Dasein fristen muss. Er bleibt an die Scholle gebunden und seine Anlagen kommen nicht zur Ausbildung. Unterm Kapitalverhältnis ist der Mensch gezwungen, die eigenen Fähigkeiten auf dem Arbeitsmarkt anzubieten und erst hier entstehen allgemeine Bedürfnisse nach diesen Fähigkeiten. Das Kapital benötigt freie Subjekte, die durch andere als Selbstzweck behandelt worden sind, deren Fähigkeiten durch die Handlungen anderer Menschen ausgebildet worden sind, die niemals nur ganz Mittel gewesen sind. Dennoch, und obwohl die Einzelnen in der Ausbildung ihrer Fähigkeiten und Anlagen formal frei geworden sind, verkümmern sie als Anhängsel der Maschinerie, wie Marx im *Kapital* beschreibt, noch schlimmer, als sie es in den feudalen Gesellschaften je taten, da die Gesellschaft von ihnen nur ganz beschränkte Fähigkeiten verlangt, die zwar technisch einwandfrei beherrscht werden müssen, aber so spezialisiert sind, dass die Mittelmäßigkeit des Menschen sich stärker geltend macht, als in feudalen Zeiten. Dass hier die Idee eines Menschen aufkommen kann, der sich und anderen Selbstzweck ist, liegt also nicht in der materiellen Wirklichkeit der kapitalistischen Gesellschaft begründet, sondern an dem Bewusstsein, das diese Gesellschaft hervorbringt. Dass der Mensch dem anderen niemals bloßes Mittel, sondern immer auch Zweck sei, ist eine Idee des Bürgertums, die wahrscheinlich bei einem sonntäglichen Kaffeekränzchen geboren wurde und die mit der Lebenswirklichkeit der Lohnarbeiter nichts zu tun hat – sie befinden sich in elenderer Knechtschaft als je zuvor.

Kant schreibt, dass der Wille, dessen Prinzip der kategorische Imperativ ist, autonom sei, dass also die Maxime, die sich selbst zum alleinigen Gesetz machen kann, das Gesetz ist, das sich jedes vernünftige Wesen selbst auferlegen muss, um ein solches zu sein. Insofern sich der Wille diese Maxime gibt, ist er autonom, weil er sich selbst ein Gesetz gegeben hat, das keines über sich duldet. Kant fährt fort: „*Wie ein solcher synthetischer praktischer Satz a priori möglich* und warum er notwendig sei, ist eine Aufgabe, deren Auflösung **nicht mehr binnen der Grenzen der Metaphysik der Sitten** liegt […]. Wir zeigten […] durch die Entwicklung des einmal im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: daß eine **Autonomie des Willens** demselben, unvermeidlicherweise anhänge, oder vielmehr zu Grunde liege. Wer also Sittlichkeit für Etwas und nicht für eine chimärische Idee ohne Wahrheit, hält, muß das angeführte Prinzip derselben zugleich einräumen. [...]Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinst sei, […]erfordert einen möglichen synthetischen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft, den wir aber nicht wagen dürfen, ohne eine Kritik dieses Vernunftwesens selbst voranzuschicken [...].“ (ebenda, S. 80, alle Hervorh. durch Fettdruck P. Sch.)

An dieser Stelle verlassen wir Kant, weil er uns nicht mehr das leisten kann, was er verspricht, die Kritik des Vernunftwesens, d. h. seine Rückführung auf seinen materialen Grund, der es, ökonomisch, wie auch psychologisch, als autonomes Subjekt dementiert. Kant zufolge ist der kategorische Imperativ dadurch möglich, dass die Idee der Freiheit den Menschen zum Gliede einer intelligiblen Welt macht, in der jeder Mensch sich selbst Zweck ist, obwohl er auch Mittel für andere sein kann. Wäre er dies wirklich, geschähen alle seine Handlungen aus freiem Willen heraus.

## II.

Wäre die intelligible Welt wirklich, so wäre das Subjekt, als das sich selbst das Gesetz gebende, autonom und mündig, es duldete kein Gesetz über sich, weder ein staatliches, noch ein moralisches. Da es sich selbst Zweck wäre, müsste es auch jeden anderen Menschen als solchen betrachten, und darum müsste das Gesetz, welches es sich selbst gibt, jederzeit auch allgemeines Gesetz sein können; es wäre also, indem es für sich ist, für andere und darin wäre es, als autonomes, *frei*, d. h. in ihm wären Herrschaft und Knechtschaft aufgehoben, weil es sich selbst Herrscher und Knecht ist. In der wirklichen Welt bleibt der Einzelne Knecht, oftmals noch eines Herrschers, im mindesten der gesellschaftlichen Apparatur und der Maschinerie, die als Kapital das

einzige sich als Selbstzweck setzende Wesen ist – ein Wesen, das existiert, um aus Geld mehr Geld zu machen mit dem Zweck, aus mehr Geld wieder mehr Geld zu setzen.

Die auf dem Äquivalententausch beruhende Gesellschaft benötigt formal freie Subjekte, d. h. solche, welche kein Gesetz kennen als den eigenen Vorteil, d. h. sich selbst als Zweck setzen. Diese Subjektivität jedoch ist zugleich in ihr Gegenteil verkehrt. Die Menschen geben sich nicht die eigene Maxime und sind nicht autonom. Das allgemeine Gesetz ist ihnen aufgezwungen erstens in der Form des Werts, welcher über den gesellschaftlichen Charakter ihrer Produktion, d. h. über ihre ökonomische Existenz entscheidet und zweitens in der Form des Rechts, das sie zum Gegenstand öffentlicher Gewalt macht, und welches das Faustrecht sein *kann*. Als bourgeois (also als Verkäufer der eigenen Ware, und sei es nur der Arbeitskraft) ist das Subjekt monadisch, konkret und gesellschaftlich engagiert unabhängig seines Willens und Selbstbewusstseins, als citoyen ist es Zelle eines sozialen Organismus, abstrakt und nur willentlich engagiert, d. h. politisch. In beiden Bestimmungen ist es ein heteronomes, kann also nicht dem kategorischen Imperativ entsprechen, ist also nicht ein Glied der intelligiblen Welt. In der ersten Bestimmung entscheidet der Markt, in der zweiten der Staat über seine Existenz. Im Soldaten kommt der citoyen zu sich, er opfert sich für das Gemeinwohl, er ist Mittel für es, und nicht sein Zweck. In den Bestimmungen Bourgeois und Citoyen ist das Subjekt bloßes Mittel zu etwas, zur Verwertung des partikularen und zugleich des gesellschaftlichen Gesamtkapitals als Bourgeois, zum Erhalt des Gemeinwohls verpflichteter als Citoyen. In beiden diesen Bestimmungen ist es Objekt der Herrschaft, also der ökonomischen und staatlichen Übermacht; der Unterschied zur vorhergehenden, feudalen Gesellschaft ist, dass es, dies zu sein, selbst *wollen* muss, es ist im Ökonomischen „zur Freiheit verdammt“ (Jean-Paul Sartre), verdammt dazu, das unabhängig seines Verstandes und seines Wollens geltende Wertgesetz in seinen Handlungen zu vollstrecken, und im Gesellschaftlichen zu der, sich das Gesetz des Souveräns zum eigenen zu machen, sich also Maximen zu geben, die es bereits vorgefunden hat, und die nicht seiner eigenen Einsicht ins Vernunftgesetz entspringen. Gerade in seiner Freiheit ist es unfrei, und eben weil es zu ihr verdammt ist, ist sie die Freiheit dazu, kein autonomes Wesen, kein Souverän seiner selbst sein zu können. Die Freiheit des Subjekts ist also eine verkehrte, sie ist nicht die Freiheit, die es zum Gliede der Welt macht, in der jedes vernünftige Wesen als Selbstzweck für andere existiert, sondern sie ist die Freiheit dazu, sich zum Immergleichen entscheiden zu können, nämlich, bloßes Mittel zu sein. Der „doppelt freie Lohnarbeiter“ (Marx) ist frei von Produktionsmitteln und frei dazu, als staatlich alimentierter Almosenempfänger zu enden, wenn er seine Arbeitskraft nicht ans Kapital verkaufen kann; er hat die Freiheit, die keine Wahl kennt, sich dem Kapital zu vermachen und ihm als Mittel der Verwertung zu dienen, ohne ihr Zweck zu sein, wie es die Ideologie weismachen will. Der Staatsbürger ist frei dazu, dem Gemeinwohl zu willfahren – wenn er sich gegen es wendet, so wird er vernichtet, auch er hat keine Wahl, sondern nur die Freiheit zu etwas, die als Freiheit zu etwas die Freiheit durchstreicht, so dass auch hier der Einzelne nicht Herr im eigenen Hause, der Gesellschaft, sein kann, also Gegenstand der Psychoanalyse bleibt. Sein Moralgesetz hat er sich nicht selbst gegeben, das Über-Ich oktroyiert es ihm (6), es gilt nicht kategorisch, weil es auf vernünftiger Einsicht beruht, die dem Einzelnen keine Wahl lässt, sondern es gilt kategorisch, weil die Übermacht der Gesellschaft das Subjekt selbst zum Objekt werden lässt – indem es Herr seiner selbst ist, ist es doch nur Knecht der volonté générale.

Aber das Subjekt geht nicht in diesen Bestimmungen auf. Als citoyen und bourgeois ist es öffentliches und privates Wesen und als letzteres *kann* es, insofern es ein Vermögen geerbt oder erworben hat, insofern also seine privaten Tätigkeiten nicht in bloßer Reproduktion der eigenen leiblichen Arbeitskraft aufgehen, autonom im kantischen Sinn sein. In seinen sozialen Beziehungen, seinen Freund- und Liebschaften ist es in der Lage, andere nie *nur* als Mittel, sondern als Selbstzweck zu behandeln und sich von ihnen so behandeln zu lassen, d. h. dem Vernunftgesetz zur praktischen Geltung zu verhelfen. Dieses Gesetz liegt jeder Liebesbeziehung zugrunde; als Beziehung zweier Individuen ist die „*Geschlechtsgemeinschaft* [...] der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht“ (7) und zugleich mehr als dies, indem sie die bloße Zweckhaftigkeit des Handelns in Bezug aufeinander aufzuheben vermag, wenn „auf der Höhe der Verliebtheit [...] die Grenze zwischen Ich und Objekt zu verschwinden [droht]“ (8), und jeder Zweck, dem der andere bloß Mittel sein könnte, dessen eigener ist.

Die Geschichte der kapitalen Vergesellschaftung führt die Sphäre des Privaten auf das zurück, was sie ihrem Begriff nach ist: die der Reproduktion der Arbeitskraft, d. h. die Produktion des Subjekts als bloßes Mittel zum Zweck der Verwertung von Kapital oder, was heute oft dasselbe ist, als jederzeit ersetzbares Glied gesellschaftlicher Rackets. Die leibhaftigen Einzelnen, die im Kapitalverhältnis als Überflüssige gesetzt sind, können sich wechselseitig so wenig bereichern und ihre subjektiven Vermögen sind so verkümmert wie die der well-conditioned people in Huxley's Brave New World, weshalb die Liebe zum bloßen Sex wird und die Ehe (im Gegensatz zur lang anhaltenden Liebesbeziehung) keinem der an ihr beteiligten Bereicherung, sondern in den meisten der Fälle Verarmung der Person bedeutet. Kaum mehr der gemeinsame Nachwuchs, also die biologische und soziale Reproduktion ihrer selbst, lässt es die einander Vertrauten beieinander aushalten (9). Das Private wird selbst zum Mittel der Reproduktion und lässt die, die es doch alleine nicht aushalten können, nicht als liebende sich aufeinander beziehen, sondern als voneinander abhängige (10). Das freie Individuum, d. h. das autonome Subjekt ist eine kurzzeitige und von Anfang an randständige und im Verschwinden begriffene Erscheinung der bürgerlichen Gesellschaft. Dies Individuum fällt dieser Gesellschaft in dem Maße zum Opfer, wie sie ihre eigene Tendenz, die totale Integration, ihre Vollendung zur subjektlosen kapitalen, vollzieht und in diesem Zug das Bürgertum selbst liquidiert.

Die „Idee der Freiheit“, welche „mich zum Gliede einer *intelligiblen Welt*“ macht, „wodurch alle meine Handlungen der Autonomie des Willens gemäß sein **würden**“ (Hervorh. durch Fettdruck P.S.), ist heute mehr denn je der ideelle Ausdruck des in der Freiheit, das zu wollen, was er ohnehin muss, unfrei seienden Menschen, dessen Handlungen nicht der Autonomie des Willens gemäß sein *können*, also nicht jedes andere vernünftige Wesen nicht nur als Mittel, sondern zugleich auch als Zweck behandeln können. Jeder Einzelne heute ist sich selbst und seinem nächsten Mittel, weil alle zusammen den Zweck erfüllen, der Verwertung des Kapitals, der unentwegten Produktion von Mehrwert zum Zweck der erneuten Produktion von Mehrwert zu dienen (11) oder den Fortbestand der eigenen Bande zu sichern. Damit ist die Sittlichkeit jene „chimärische Idee ohne Wahrheit“, als die Kant sie als bloßen Mangel der Subjektivität erachtete. Der „reine, für sich selbst praktische Wille“, setzt eine unterm Kapital und Racketwesen unmögliche Form der Produktion voraus, welche nicht Selbstzweck, sondern selbst Mittel zur Stillung der materiellen Bedürfnisse des Menschen wäre. Das Einkommen erhält den Arbeiter

(und auch den Angestellten und selbst den Manager, erst recht auch den Staatsbediensteten und den integrierten Mitmacher, den Kulturschaffenden) nur als solchen, es ist somit eine moderne Form der Lebensmittel, die einst der Sklavenhalter dem Sklaven zur Selbsterhaltung gab, um ihn in seiner leiblichen Existenz als Mittel zu erhalten (12). Dass der Mensch Selbstzweck des Menschen sei, ist durch das Kapital, welches der einzige Zweck der Produktion ist, der keinen neben sich dulden kann, verunmöglicht; in der Form des Subjektes ist der Mensch zwar willensbegabter, aber sein Wille ist der herrschende unpersönlicher Herrschaft, es ist der Wille, dessen zuerst Karl Kraus in Deutschland gewahr wurde, „lieber tot" zu sein „als nicht Sklave" (13), welcher Subjekten eigen ist, die an 24 Stunden am Tag arbeiten, also ihr Leben freiwillig in den Dienst der Gemeinschaft stellen. Da der Wille wirklich frei ist, also die Form des Subjektes die Fähigkeit der Selbstreflexion beinhaltet, ist es, so es sich zum Individuum erhebt, die einzige Einspruchinstanz gegen die Existenz des Menschen als bloßes Mittel, welche jedoch in der Racketgesellschaft, also der heutigen, durch die Subjekte selbst erledigt wird – in ihr ist die Individualität schlecht aufgehoben. Die Einzelnen verdammen sich selbst zur Unmündigkeit und treten nicht aus der selbstverschuldeten hinaus, wie es Kant vorschwebte. Die Kinder sind so frühzeitig durch Vereine, Schule und Gruppierungen geprägt, dass ihre individuellen Anlagen und Ausprägungen verkümmern. Die Eltern dienen nicht mehr länger als Vorbild und die Gesellschaft übernimmt die Erziehung, wodurch die Individualität nicht ausgeprägt wird und verschwindet. Freundschaften werden zu schlechten Freizeitangelegenheiten, eine Auseinandersetzung von Individuum und Gesellschaft findet nicht mehr statt (14). Das autonome Subjekt existiert heute, wenn überhaupt, in Verteidigung der Privatheit gegen die Arbeitswelt und all jene, die das notgedrungene Beisammensein im Betrieb nach Feierabend in hasserfüllter Runde fortsetzen.

Die Freiheit des Einzelnen heute bedeutet seinen sozialen Tod. Inmitten der kapitalen, nachbürgerlichen Gesellschaft bestehen fort und entstehen neu Bruder- und Schwesterschaften, Banden, Korporationen, Mafiöse Vereinigungen wie die Ärzteschaft oder die radikale Linke, die das Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft, das im kantischen Imperativ seinen Ausdruck findet, dementieren, weil in ihnen das autonome Subjekt nicht existiert, der Einzelne Mittel ist für das Fortbestehen der Gemeinschaft: Gemeinnutz geht vor Eigennutz, gilt erst recht dort, wo das Individuum als eigennütziges Wesen aufgehört hat zu existieren. Dass die bürgerliche Gesellschaft diese Entwicklung nehmen würde, konnte Karl Marx noch nicht wissen, allenfalls vorausahnen. Was er neben Goethe, Shakespeare, den utopischen Sozialisten und den liberalen Philosophen des aufstrebenden Bürgertums kannte, waren Bettler, Arbeiter in den Manufakturen und Bergwerken, war das gewaltsam aus den Feudalbanden gelöste und auf den Arbeitsmarkt geschleuderte Subjekt, welches in der schlimmsten materiellen Unfreiheit, im erbarmungswürdigsten Elend lebte und an dem sich das Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft, das des allgemeinen Glückes, als Ideologie erwies. Marx war Kritiker des Bürgertums, d. h. er berief sich auf dieses Versprechen und damit notwendig auf jenes „Reich der Zwecke", das nach Kant, ganz richtig, unter den bestehenden Verhältnissen nur ein intelligibles sein kann. Dieses Reich, in dem jeder Mensch Selbstzweck ist, und, im Gegensatz zu Kant, nicht mehr Mittel, ist im *kommunistischen Manifest* die „Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die freie Entwicklung aller" sei (15). Heute kann der gesellschaftliche Mensch, der Organ und Mittel bleibt, sich das Vernunftgesetz nicht geben, die Vernunft bleibt die der Herrschaft. Das Reich der Zwecke Kants ist das Paradies der Christen und „Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen* sei, also mit dem *kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist." (Karl Marx, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*, MEW Bd. 1, S. 385)

Adorno wird später schreiben, dass lediglich im materialistischen Motiv die Sittlichkeit überlebe. Während aber nach Auschwitz das kantische Reich der Zwecke tatsächlich nur noch in der Philosophie und der Religion aufbewahrt sein kann, ist der Marxsche Imperativ zu seiner Zeit ein unbedingt praktischer, d. h. die materialistische Vollendung des idealistischen Kants. Er geht über den Kants hinaus und hebt ihn auf im hegelschen Sinne. Dass der Mensch das höchste Wesen des Menschen sei, ist mehr, als dass er niemals nur Mittel, sondern stets auch Zweck sein solle. Er soll nicht nur den anderen niemals nur als Mittel gebrauchen, sondern der andere sei das höchste Wesen für den Menschen heißt, dass alle Knechtschaft enden soll, also, dass kein Mensch dem anderen ein Knecht, d. h. Mittel sein soll. Marx' Imperativ konstatiert, dass das Reich der Zwecke nicht sei, und dass es nur durch die Umwälzung der bestehenden Verhältnisse erreicht werden kann, also nur indem und dadurch, dass alle Zustände beseitigt werden, in denen der Mensch nicht nur ein Mittel ist, sondern darüber hinaus ein verlassenes und verächtliches Wesen. Er fordert die Utopie Oscar Wildes, der formulierte: „Der größte Vorteil, den die Einführung des Sozialismus mit sich brächte, wäre zweifellos die Tatsache, daß der Sozialismus uns von dem unwürdigen Zwang, für andere zu leben, befreien würde, ein Zwang, der unter den gegenwärtigen Bedingungen so schwer auf allen lastet."

Kants Imperativ, dass der Mensch, wann immer er als Mittel gebraucht wird, stets auch Zweck sein müsse, gilt, streng genommen, auch für den Lohnarbeiter. Dieser ist ein Mittel zur Verwertung von Kapital und ist dadurch, dass er einen Arbeitslohn erhält, gleichsam als Zweck gesetzt. Der Arbeitslohn dient zu seiner Selbsterhaltung, wenn er arbeitet, erhält er alle Mittel, die notwendig sind, um seine Person zu produzieren. Auch, wenn die Stillung des Hungers nicht der Zweck der Produktion ist, so ist ein Moment des Produktionsprozesses des Kapitals doch die Hervorbringung des Arbeiters und seine Erhaltung als Arbeiter, er ist in diesem Prozess als Mittel zugleich auch Zweck, er muss erhalten werden, er muss stets von neuem hervorgebracht werden, er erhält die Lebensmittel, die zu seiner Selbsterhaltung nötig sind. Deshalb entsteht die Illusion, dass die kapitalistische Vergesellschaftung den kategorischen Imperativ von Kant verwirklicht für jeden, der an der Produktion des Kapitals beteiligt ist. In der Verausgabung des Arbeitslohns erscheint der Einzelne als Zweck der Produktion, obwohl er es nicht ist, obwohl er es nur ist, indem er Mittel zur Verwertung von Kapital bleibt. Er ist Zweck, aber er ist nicht das höchste Wesen, da der reale Gott der kapitalistischen Gesellschaft das Geld ist. Dem sich im Kapital selbst verwertenden Gelde ist dar leibliche Einzelne ein Mittel, welches erhalten werden muss, und in dieser Erhaltung ist er zwar Zweck, aber nicht das höchste Wesen des Menschen, da er nicht als Individuum erhalten werden soll, sondern als Funktion und so sich die Menschen selbst aufeinander als Mittel beziehen. Lässt sich der kategorische Imperativ Kants scheinbar mit der kapitalistischen Gesellschaft vereinbaren, sperrt sich die Formulierung, dass der Mensch das höchste Wesen des Menschen sei, dagegen. Im kantischen Imperativ sei der Mensch sowohl Mittel, als auch Zweck, im Imperativ von Karl Marx soll der Mensch das höchste Wesen des Menschen sein, der absolute Zweck, kein Mittel mehr. Nur in der Verwirklichung des Imperativs von Marx wird der Imperativ Kants überflüssig, denn

nur dann, wenn der Mensch das höchste Wesen des Menschen ist, ist es möglich, dass er Selbstzweck ist und nicht mehr zum Mittel gemacht werde. Die Kategorialität Kants wird erst wahr in der von Marx, nämlich des Imperativs, alle Verhältnisse abzuschaffen, in denen der Mensch ein Mittel und nicht das höchste Wesen des Menschen ist.

Das erniedrigte, geknechtete, verlassene, verächtliche Wesen erscheint heute weniger denn je als historisches, da es selbst keine Absicht mehr hat, sich als solches abzuschaffen. Damit Verhältnisse abgeschafft werden können, in denen der Einzelne als erniedrigtes, geknechtetes, verlassenes, verächtliches Wesen existiert, muss er sich erst einmal als ein solches erkennen und muss einsehen, dass es die Gesellschaft, die sich bis ins Innerste des Selbst niedergeschlagen hat, ist, die ihn zu einem solchen Wesen macht. Erniedrigt, geknechtet, verlassen und verächtlich fühlt sich jeder Islamist heute. Aber darauf kommt es nicht an, denn es geht um die Einsicht, warum dem so ist. Zu ihr ist das islamisierte Subjekt jedoch nicht in der Lage. Erniedrigt und geknechtet nämlich sind die Menschen nicht, weil sie einem Herren dienen müssen, sie ist es deshalb, weil sie sich selbst erniedrigen, weil sie als Subjekte ihre Arbeitskraft der Gesellschaft zur Verfügung stellen und in diesem Verhältnis als Knecht fungieren – für andere da sind und nicht als Individuum und Künstler schöne Dinge schaffen. Heute erniedrigt sich jeder selbst, der sein eigenes Tun in den Dienst einer höheren Sache wie der Gemeinschaft stellt, und der nicht das persönliche Glück als Letztbegründung des eigenen Tuns betrachtet. Es kommt also gar nicht so sehr darauf an, dass sich die Einzelnen als erniedrigt und geknechtet erkennen, sondern die Pointe ist, dass allein sie selbst es sind, die sich erniedrigen und knechten. Es ist nicht sehr schwer, dies zu erkennen, es gehört dem Bereich der ganz alltäglichen Erfahrung an. Die Verlogenheit und Starre des jetzigen Zustandes liegt darin, dass jeder das sein will, was er objektiv nicht sein wollen kann. Dass die Subjekte heute nichts anderes mehr wollen, als ihre eigene Unterwerfung unter höhere Zwecke, hat damit zu tun, dass mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise nicht nur die „organische Zusammensetzung“ des Kapitals zunimmt, sondern, wie Adorno im Aphorismus *Novissimum Organum* schrieb, die des Menschen. Damit ist gemeint, dass der Mensch selbst mehr und mehr zur willensbegabten Funktion der Gesellschaft wird und demzufolge seine Regungen und Wünsche nichts mehr wollen, was über den bestehenden Zustand hinausweist. Die Gesellschaft hat sich so gegen ihre Subjekte verdichtet, dass diese vor ihr längst kapituliert haben und in ihr als beleibte Roboter funktionieren, also als Wesen, denen nichts Göttliches mehr anhaftet. Das macht die objektive Verlassenheit des Menschen heute aus, denn nicht mehr ist er durch das göttliche Band mit anderen Menschen verbunden, sondern nur durch den bloßen Zweckverband allseitiger Nützlichkeit im Dienste der Produktion von Kapital – die verkehrte Wirklichkeit des Reichs der Zwecke. Die Verlassenheit des Menschen äußert sich heute in ihrem scheinbaren Gegenteil: der Gemeinschaft, sei sie nun die Familie, das Racket, der demokratische Verein, die Partei, die moderne Firmengemeinschaft, in denen der Einzelne nur dann noch seine Verlassenheit wahrzunehmen in der Lage ist und sie nur dann noch schmerzlich verspürt, wenn er ein Selbstbewusstsein hat, welches nicht ganz in der Identifikation mit der eigenen gesellschaftlichen Funktion aufgeht und deshalb sagt, dass es darin nicht auszuhalten sei, also subjektiv jene Negativität ausdrückt, welche in der Sprache der Gemeinschaft nicht vorkommen darf, da diese auf Identifikation ihrer Mitglieder miteinander beruht und deshalb den Widerspruch des Einzelnen nicht dulden kann.

Der Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein verächtliches Wesen ist, bedarf des erkennenden Subjektes, welches sieht, dass unterm Kapital der Mensch nichts anderes sein kann, als dieses erniedrigte, geknechtete und verlassene Wesen. Es bedarf des wünschenden Wesens, welches sich nach innerweltlicher Erlösung und Versöhnung sehnt, also des Glaubenden, der hofft, dass das bestehende irdische Dasein des Menschen nicht seine einzige Existenz sei, und deshalb denkt, dass die von den Menschen gemachten Verhältnisse ihren Bann nicht absolut gesetzt haben können, dass da ein Ausweg aus dem irdischen Elend sein muss. Ohne diesen Wunsch, der dort am stärksten ist, wo er sich versagt, Hoffnung zu machen, können die Einzelnen sich nicht als die elenden Wesen erkennen, und somit auch nicht alle Verhältnisse umwerfen, in denen sie dies sind. Es geht also nicht, wie bei Feuerbach, um die Abschaffung der Religion, sondern um ihre Kritik, um die Abschaffung des irdischen Jammertales, das des religiösen Scheines bedarf und eben noch nicht ganz das Jammertal ist, solange es einen religiösen Schein hat. Der Imperativ von Karl Marx hofft, wie das Judentum, auf die Ankunft des Messias, auf die Erlösung der Menschheit aus dem Bann ihrer Vorgeschichte, und auf den Eintritt in die wirkliche Geschichte, welche die dann geeinte Menschheit aus freien Stücken selbst gestaltet. Diese Hoffnung ist heute verloren, denn es gibt jenes die Verhältnisse umwälzende Subjekt nicht mehr (so es je existierte), welches die Einzelnen und sich selbst, als selbstverschuldet unmündig erkennt und von dem Wunsch beseelt ist, dass sie dies nicht mehr seien. Die Dialektik der Aufklärung hat dazu geführt, dass die Unmündigkeit gewollt wird. Sie hat nichts mehr übriggelassen vom Individuum, als ein Subjekt, welches in seinen gesellschaftlichen Funktionen aufgeht, und seien es die, Alternativen einzufordern. Weil es nichts mehr gibt, als lauter Alternativen, bleibt der Bann der bestehenden Gesellschaft bestehen. Die Alternativen sind Alternativen des Immergleichen – Selbstzurichtung der Menschen zu einem Bestandteil der Maschinerie, zum Mitmacher im Staate.

Der materialistische kategorische Imperativ ist, da er kein Subjekt hat, ohnmächtig und gilt gerade deshalb; also dort, wo die Einzelnen nichts anderes sein wollen, als sich erniedrigende, sich knechtende, sich verächtlich machende und sich verlassende und diese ihre jämmerliche Existenz als Selbstverwirklichung behaupten. Dadurch wird allerdings dieser praktische Imperativ zu dem, was er nicht sein wollte, d. h. zu Philosophie, die solange nicht abgeschafft werden kann, wie sie nicht verwirklicht ist, die aber in der ihr jenseitigen Realität abgeschafft wird, indem ihr nicht zur Verwirklichung verholfen wird.

## III.

Marx und Kant lebten zu einer Zeit, in der die Existenz der leibhaftigen Menschen als aus freiem Willen sich zu Mitteln machenden Wesen nicht infrage stand. Marx als wissenschaftlicher Sozialist und Kant als Aufklärer hatten noch allen Grund zum Optimismus. Zu ihrer Zeit gab es zwar allerlei Kriege, Knechtung, Unterjochung, doch alles dies waren Ereignisse des weltweiten Siegeszuges des Kapitals, die Hervorbringung der Idee der Menschheit unter der Herausbildung des Weltmarktes, der jeden Menschen zum (in aller kultureller Borniertheit) allgemeinen, d. h. zum Anhängsel des Kapitals machte, also zum Mittel der Produktion um ihrer selbst willen. In Auschwitz jedoch wurden Menschen ermordet, weil sie Menschen waren. Indem die Menschheit es geschehen ließ, verneinte sie ihren eigenen Begriff, den Vorschein einer zu schaffenden Welt, so dass von ihr nicht mehr gesprochen werden kann. Nur negativ, d. h. in der bestimmten Negation des Bestehenden, kann noch an ihrer Idee festgehalten werden. Das Glücksversprechen des Bürgertums, dem immer schon etwas protestantisches anhaftete, ist durch die Racketsubjekte dop-

pelt dementiert, sowohl durch die, welche die Vernichtung ins Werk setzten als auch durch die, welche es geschehen ließen. Der Mensch ist heute weniger als bloßes Mittel für die Verwertung von Kapital, die Verwertung des Kapitals macht ihn überflüssig, und in den Ländern der dritten Welt wie zunehmend auch in den Metropolen sterben sie einfach oder organisieren sich in Verbrecherbanden, die sich bekämpfen und dabei den Tod des Gegners, der auch ein Patient sein kann, in Kauf nehmen. Die SS, die militanten Dschihadisten, jeder Selbstmordattentäter sind Organisationen oder Ich-AG's, die die durch das Kapital gesetzte Überflüssigkeit der leibhaftigen Menschen an den Einzelnen selbst vollstrecken, ohne selbst mehr kapitale, d. h. zweckrational handelnde Subjekte zu sein. Wo die deutsche Furie begonnen hat, das, was in der Gesellschaft als autonomes Wesen bereits dementiert ist, physisch zu vernichten, hat sie die metaphysische und materialistische Forderung des kategorischen Imperativs zwar nicht hinfällig gemacht, aber sehr wohl die Bedingung der Verwirklichung dieser Forderung infrage gestellt. Deshalb hat „Hitler [...] den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich widerhole, nichts Ähnliches geschehe. Dieser Imperativ ist so widerspenstig gegen seine Begründung wie einst die Gegebenheit des Kantischen. Ihn diskursiv zu behandeln wäre Frevel: an ihm lässt leibhaft das Moment des Hinzutretenden am Sittlichen sich fühlen. Leibhaft, weil es der **praktisch gewordene Abscheu** vor dem unerträglichen physischen Schmerz ist, dem die Individuen ausgesetzt sind, auch nachdem Individualität, als geistige Reflexionsform, zu verschwinden sich anschickt. Nur im ungeschminkt materialistischen Motiv überlebt Moral. Der Gang der Geschichte nötigt das zum Materialismus, was traditionell sein unvermittelter Gegensatz war, die Metaphysik." (Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, S. 358, Hervorh. durch Fettdruck P.S).

Das kantische Moralgesetz, sein kategorischer Imperativ, war selbst ein intelligibles. Es war durch die gesellschaftliche Realität bereits verneint und dennoch der korrekte Ausdruck dieser Realität, der des sich von den feudalen Zwängen emanzipierenden, sich in den bürgerlichen Revolutionen selbst als Zweck setzenden Bürgertums. Es bedurfte der materialistischen Vollendung durch den Marxschen Imperativ, die zugleich seine Kritik und Negation war. Das Reich der Zwecke, die Gesellschaft, in der der Mensch das höchste Wesen des Menschen sei, ist durch die Geschichte, die an ihrem Stillstand angekommen ist, verunmöglicht. Der kantische Imperativ ist in dem, den Hitler den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit aufzwang, aufgehoben, aufgehoben insofern, als er dem Einzelnen keine bestimmte Handlung aufnötigt, nur die, dass alles Denken und Handeln so einzurichten sei, dass es noch eine Hoffnung gäbe, eine erneute Vernichtung um ihrer selbst willen würde ausbleiben, ohne unter diesen Umständen noch die *Zuversicht* haben zu können, dass die Menschen sich aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit befreien werden, indem sie die allgemeine Menschheit verwirklichen. Wie der kantische Imperativ sperrt er sich gegen seine Begründung, wer ihn nicht als bindend betrachtet, akzeptiert die eigene Vernichtung als Gattungswesen, die auch dann erfolgt, wenn man selbst gerade nicht dabei draufgeht, weil der Mensch nur als Teil der intelligiblen Welt einer, d. h. kein reines Naturwesen ist und in der Vernichtung der anderen selbst vernichtet wird sowohl der Möglichkeit nach, weil der antisemitische Wahn sich gegen jeden richten kann, als auch als beseeltes Wesen, das diese Vernichtung eben nicht dulden kann, ohne ein Stück weit selbst dabei zu sterben. Wie der kantische und der marxsche gilt dieser Imperativ kategorisch, also „ohne irgend eine andere durch ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde zu legen", in ihm überlebt genau jenes Motiv, so zu handeln, „dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als auch in der Person jedes andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.", wie auch, negativ, die Idee der Menschheit.

Zugleich lässt sich der Imperativ von Adorno nicht ohne den von Karl Marx verwirklichen, d. h. denken. Das Denken und Handeln der Menschen sei so einzurichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts ähnliches geschehe. Dies bedeutet, dass die Verhältnisse abgeschafft werden, welche Auschwitz ermöglicht haben und dies wiederum kann nichts anderes heißen, als alle Verhältnisse abzuschaffen, in denen die Menschen verlassene Wesen sind. Die Juden, die in Auschwitz ermordet wurden, waren solche und dass sie ermordet wurden, lag allein daran, dass alle anderen Menschen sie verlassen haben, es geschehen ließen, sie alleine ließen, als sie von den Deutschen zu verächtlichen Kreaturen erniedrigt wurden. Dass die leibhaftigen Einzelnen unterm Kapital überflüssige Wesen sind, diese Tatsache wurde in den Vernichtungslagern in die Tat umgesetzt. Alles Denken und Handeln so einrichten, dass Auschwitz nicht sich wiederhole, bedeutet, das Mindeste zu fordern, nämlich, dass die Menschen keine erniedrigten, geknechteten, verlassenen, verächtlichen Wesen mehr seien, und alle Verhältnisse abzuschaffen, in denen sie dies sind und sein können. Daher kann der Imperativ Adornos nicht ohne den von Karl Marx gedacht werden. Zugleich tritt er zum marxschen hinzu, beide lassen sich nicht ineinander auflösen. Fordert Marx die allgemeine Emanzipation des Menschen, so fordert Adorno das mindeste, die Bedingung der Möglichkeit der Menschheit.

Der Zusammenhang der drei Imperative ist also der folgende. Der Imperativ von Kant ist unter den Bedingungen allseitiger Konkurrenz ein schöner Wunsch, der über die bestehenden Verhältnisse hinausweist, aber so tut, als sei dem nicht so. Er wird im Marxschen Imperativ aufgehoben, indem Marx konstatiert, dass das Reich der Zwecke nur verwirklicht werden kann durch die Umwälzung aller Verhältnisse. Der Imperativ Adornos ist die letzte Hoffnung der Hoffnungslosen, die Minimalbedingung der geeinten Menschheit, die materialistische Forderung, die auf den Punkt bringt, welches die conditio sine qua non aller menschlichen Emanzipation ist. Er tritt nach Auschwitz zum marxschen Imperativ hinzu und hofft doch darauf, dass die geeinte Menschheit hergestellt werde. Diese Hoffnung kann sich aber nicht mehr auf die Forderung stützen, dass die Verhältnisse umgeworfen werden, weil es für diese Forderung kein Subjekt gibt. Dieses Subjekt wäre herzustellen, ist aber nicht und kann nicht hergestellt werden, weil die Menschen selbst das Unrecht, das ihnen unterm Kapital angetan wird, verinnerlicht haben und es selber ins Werk setzen. Die historische Erfahrung hat den Optimismus der wissenschaftlichen Sozialisten ad absurdum geführt und deshalb bleibt der Hoffnung nichts weiter als die Minimalforderung des Imperativs, den Hitler den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit aufgezwungen hat. Somit ist Adornos Imperativ der geringste und zugleich der höchste. Er bedarf der Hoffnung des marxschen Imperativs und kann sie doch nicht mehr aussprechen, weil es fatal wäre, noch Hoffnung zu machen in einer Lage, die aussichtslos erscheint, in der jeder Optimismus nur den Bann verstärken würde, der keinen Ausweg weist.

Die unversöhnte Menschheit, die anakoluthe, d. h. die Menschheit, die noch nicht ist, akzeptierte die Ausrottung der Juden und zerstörte in dieser Passivität den materialen Grund des kategorischen Imperativs Kants, das kapitale Reich des Zwecks, in dem der Mensch bloßes Mittel, aber immer-

hin noch das, ist. Die antisemitische Gesellschaft hat das universelle Glücksversprechen zu Grabe getragen, und nicht nur dies, sie dementierte den Zweck von Gesellschaft überhaupt, die Erhaltung des Menschen in seiner Leiblichkeit und überführte sich so ihrer eigenen Unwahrheit. Dass dies möglich sei, konnten Kant und Marx nicht wissen. Der Umstand, dass den Menschen das Überleben der vom Antisemitismus bedrohten egal ist, erfordert eine neue, weltgeschichtliche Gestalt, eine nämlich, die versucht, dieses Leben zu verteidigen. Es bedarf einer Gewalt, welche dafür eintritt, dass Auschwitz nicht sich wiederhole und nichts ähnliches geschehe. Nur indem eine solche Gewalt existiert, ist es noch möglich, dass der Einzelne nicht als überflüssiges Mittel, sondern als Zweck bewahrt werde. Die Juden, in ihrem Kosmopolitismus der Vorschein der Menschheit, haben sich mit der Eroberung ihrer Heimstatt Israel eine solche Gewalt geschaffen. Da Israel der einzige Staat ist, der gegründet wurde, um das Leben der in ihm Lebenden zu schützen, ist in ihm die Mittelmäßigkeit der Menschen aufgehoben. Er ist als Staat paradoxerweise der Vorschein einer Gesellschaft, in der der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, kein Mittel mehr, sondern Selbstzweck. Somit ist die weltgeschichtliche Gestalt der Imperative von Kant, Marx und Adorno Israel, die bewaffnete Selbstverteidigung der Juden, die auf Beistand nicht mehr hoffen können. Es ist die Hoffnung der Hoffnungslosen, das Warten darauf, dass doch noch die universale Gesellschaft geschaffen werde. Die Soldaten der IDF sowie die meisten Politiker Israels sind, weil sie nicht anders können, jene Personen, die im Stande der Unfreiheit ihr Denken und Handeln so eingerichtet haben, „dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts ähnliches geschehe“, sie sind, in den Worten Adornos, der „praktisch gewordene Abscheu vor dem unerträglichen physischen Schmerz.“ Es ist ganz irrelevant, ob Israelkritik, als geistiger oder praktischer Angriff wider die Selbstverteidigung der Juden nun antisemitisch sei oder antizionistisch oder einfach nur menschlich, demokratisch und völkerrechtlich legitim (16). Sie wendet sich gegen die höchsten Imperative und ist deshalb schändlich. Alle Israelkritik stellt mit der partikularen Emanzipation der Juden, die auf die allgemeine zielt, die leibliche Existenz der Juden in Frage, denn diese besteht nur in dieser Selbstverteidigung, im Paradoxon des demokratischen Militärstaats. Damit behandelt die Israelkritik, auch wenn sie das Gegenteil zu behaupten auftritt, den kategorischen Imperativ Adornos und damit den von Kant und Marx diskursiv, leugnet also seine Notwendigkeit und verfährt mit ihm wie Judith Butler, wenn sie den Antisemitismus der Palästinenser und die damit verbundenen Angriffe auf die Juden irgendwie „emanzipatorisch“ findet. Daher ist der Imperativ „Es geht um Israel!“ (Bahamas) sowie das Verbot der Israelkritik nichts anderes als der kategorische Imperativ auf der Höhe der Zeit; wer meint, diese Vernunftgebote nicht befolgen zu müssen, gibt die geeinte Menschheit, die es herzustellen gilt, und den Menschen in seiner leiblichen Existenz dem Diskurs preis.

**Anmerkungen:**

(1) Immanuel Kant, Werkausgabe Band VII, S. 45

(2) Sigmund Freud, Totem und Tabu, Studienausgabe Bd. IX, Fischer Verlag, S. 292

(3) Oder: „von der“

(4) Siehe dazu: Gerhard Scheit, der Wahn vom Weltsouverän, S. 95 ff.

(5) Aus diesem Grunde musste Adolf Eichmann, welcher den kantischen Imperativ kannte, mit einem anderen sich begnügen, welcher die Maxime seines Handelns an den Willen Adolf Hitlers band. Eichmann folgte der Maxime Hans Franks, die lautete: „Handle so, dass der Führer, wenn er von deinem Handeln Kenntnis hätte, dieses Handeln billigen würde.“ (Siehe: Hannah Arendt, Eichmann in Jerusalem, S. 232). Damit setzte er den Staatswillen anstelle des Willens, der sich selbst zur allgemeinen Maxime erheben könnte durch seine Vernunft und verriet damit den kategorischen Imperativ Kants, indem er den Willen des Führers als allein gültigen setzte, während Kants Imperativ die selbstgesetzte Maxime eines jeden vernünftigen Wesens sein soll.

(6) Sigmund Freud zieht die Parallele zwischen dem kantischen kategorischen Imperativ und dem totemistischen Tabu, welches als Impuls des Über-Ich gedeutet wird. Daran mag stimmen, dass der Imperativ Kants eine Rationalisierung des Tabus ist, aber die Parallele ist ungenügend, weil nämlich die Rationalisierung etwas Unbewusstes ins Bewusstsein der Vernunft übersetzt und dieser Imperativ nicht deshalb zwanghaft wirken will, weil er aus unbewussten Quellen herstammt, sondern aus vernünftiger Einsicht in den Naturzweck des Menschen, der ihn vom Tier unterscheidet, den Zweck der Glückseligkeit nämlich. Unbedingt wirkt das Tabu, weil es dem Menschen durch Über-Ich aufgezwungen ward. Der kategorische Imperativ *soll* unbedingt wirken, weil der Mensch erkannt haben soll, dass er sich die Glückseligkeit zum obersten Grundsatz machen muss.

(7) Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten, Werkausgabe Bd. VIII, suhrkamp, S. 389.

(8) Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur, Studienausgabe Bd. IX, S. 199.

(9) Siehe dazu: Jan Gerber, Vive la différence, in Bahamas 61

(10) Während der Muslim seine Frau in dieser Zweckhaftigkeit einsperrt wie in ihren Schleier, rettet die schrankenlose Promiskuität, die Huxley verteufelt, die Liebe unter den Umständen, wo Männer und Frauen einander nichts zu sagen haben, sich nicht mehr wechselseitig bereichern können, indem sie sie auf bloße Sexualität und meist schlechtes Amusement reduziert und sie somit, wenn auch nicht ihres Reproduktionscharakters, sehr wohl aber ihrer Zweckmäßigkeit, welche allein sie heute noch zur dauerhaften macht, entzieht. Siehe dazu: Theodor W. Adorno, Aldous Huxley und die Utopie in: Gesammelte Schriften Band 10.1

(11) Dadurch, dass der Mensch so ein Mittel ist, ist die Vernunft als jene gesetzt, die Horkheimer und Adorno in der „Dialektik der Aufklärung“ als die der Herrschaft benennen. Zugleich ist so die weltliche Existenz des Vernunftwesens, das nur als autonomes sein kann, verunmöglicht. Lediglich in der Religion, deren Gott dem Menschen Erlösung im Weltlichen verspricht, so er sich an seine Gebote hält, also lediglich in der jüdischen, scheint dieses Vernunftwesen als menschliches auf.

(12) Auch wenn der Manager durch sein Gehalt Mittel zur Vervollkommnung der eigenen Person hat, kann er sie nicht nutzen, denn er hat keine Muße. Das Elend des Reichtums im Kapitalverhältnis ist absurder als das der Armut, wiewohl in der Armut das Elend des Reichtums den adäquaten Ausdruck findet.

(13) Aus: Die Fackel 876-884, S. 20.

(14) Max Horkheimer, die Zukunft der Ehe, einzusehen unter: http://www.youtube.com/watch?v=a3mldd-zpKo

(15) Das Wort „Assoziation“ hat freilich nichts mit einer Kommune, einer agrarischen Produktionsgemeinschaft zu tun, sondern meint eine *Gesellschaft*, die auf der Höhe der bisher entwickelten Produktionsmethoden der am weitesten industrialisierten Staaten die Weiterentwicklung und Befriedigung der Bedürfnisse aller Menschen anstrebt und die als wahre Allgemeinheit die staatenlose sein muss; es fordert nicht die Schaffung von Assoziation*en*, da diese dem Begriff der geeinten Menschheit, die allein *die Assoziation* sein kann, und der bei Kant auftaucht – im Begriff des Vernunftwesens und dem Reich der Zwecke enthalten ist.

(16) Das Völkerrecht setzt das kantische Moralgesetz nicht nur außer Kraft, weil es das Individuum nicht kennt und das Subjekt lediglich als Zelle oder Organ eines sozialen Organismus, einer Ethnie, eines Volkes, einer Kultur, anerkennt, sondern vor allem auch deshalb, weil es die Kriege Israels zu unterbinden versucht, also die juristische Form der Israelkritik ist. Die Forderung, dass die Juden sich nicht gegen die sie bedrohenden Antisemiten verteidigen sollen, ist identisch mit der, dass sie sich schaden sollen; das Völkerrecht ist somit das Dementi des kategorischen Imperativs in allen seinen Formulierungen.

# Der letzte Marxist

## Gedanken zum Tod von Robert Kurz

*von Uli Krug*

Mit Robert Kurz ist im vergangenen Sommer der vielleicht letzte marxistische Theoretiker gestorben, der seinen Lesern und Schülern zumindest einen Abglanz von Vertrauen in den historischen Materialismus zurückgeben konnte. Das war es, was Robert Kurz einer kleinen Gruppe jüngerer Mitstreiter, aus der im Verlauf der 1980er langsam die „Krisis" entstehen sollte, vermittelte: Ein Abend voll „fundamentaler Wertkritik", auch wenn sie vor jetzt mehr als 30 Jahren noch nicht so hieß, half gegen das beklemmende Gefühl, dass der von den Jüngeren erst frisch entdeckte Marxismus von einer sich entziehenden Realität gleich wieder außer Kurs gesetzt würde.

Während also an der „Oberfläche" Esoterik, völkisches Erwachen und schlichter Konsumismus die Welt der 1980er regierte, gab Kurz vermeintlich den Blick frei in eine wirklichere Wirklichkeit, die unterhalb der tatsächlichen wirkte – und in der noch die Gesetze galten, auf die auch der alte Marxismus vertraut hatte. Die Erneuerung, die Kurz hier versprach, war die, dass es keines bestimmbaren sozialen Agenten mehr bedurfte, ja: eigentlich nie bedurft hatte, um aus Kritik Praxis und damit Kommunismus werden zu lassen. Statt der Arbeiterklasse setzte er nur noch auf die Einsichtsfähigkeit der Gesellschaft, etwas, das Vermittlung bei entsprechender Anstrengung und durch die Hilfe der Krise schon zuwege bringen könnte. Dieses vermeintliche Wissen um die wirklichere Wirklichkeit erzeugte die beruhigende Wirkung, die man einer Krisentheorie, wie sie Robert Kurz intendierte, eigentlich auf den ersten Blick gar nicht zutrauen würde. Kurz' späteres publizistisches Erfolgsrezept in den 1990er Jahren fußte auf diesem Effekt, auf den auch Drehbücher fürs Kino setzen: Dass nämlich, je größer die Schwierigkeiten würden, desto näher das Happy End bevorstünde, also je mehr die wertschöpfende Potenz lebendiger Arbeit abnähme, desto unabweisbarer ein Sachzwang zum Kommunismus wirkte.

### Krise ohne Vernunft

Was Kurz' Schriften zeitweise bis in die *Spiegel*-Bestsellerlisten katapultierte, war schließlich ein zweifacher Kaufanreiz, der wenig bis nichts mit der generellen Einsichtsfähigkeit des Adressaten, auf die Kurz so sehr zählte, zu tun hatte: Einerseits beherrschte die Mehrzahl der Leser eine regelrechte Krisengeilheit, die daraus stets noch die Legitimation für autoritäre Maßnahmen (und seien es zunächst nur die des öffentlichen Öko-Dirigismus) ableiten wollte und will. Andererseits zog dieselbe Faszination, die die „fundamentale Wertkritik" einst auf einen kleinen Zirkel im Nürnberg der 1980er Jahre ausübte, nun, nach dem Zusammenbruch des Ostblocks, eine viel größere Zahl orientierungslos Gewordener an: Sie gab das erhebende Gefühl, gerade das Ende der Vorgeschichte mitzuerleben – und das wider alle Evidenz.

Tatsächlich ist es nicht das Ende der Vorgeschichte, das Robert Kurz mit einiger Verspätung entdeckte, sondern das Ende der Geschichte, zumindest im Sinne des historischen Materialismus. Denn des Kapitalismus' befreiende Potenz ist längst schon ausgeschöpft und besteht nur noch –- rein negativ -–- gegenüber dem organisierten Antikapitalismus, der aus der Not des kapitalen Subjekts die Tugend des organisierten Kollektivs macht. Der Übergang, auf den Kurz zielte, hat längst schon stattgefunden und zwar als Untergang: Denn die Produktivkräfte haben lange schon ihre bürgerliche Hülle abgeschüttelt, Oligopole und schließlich der autoritäre Staat haben sich lange schon angeschickt, die Naturwüchsigkeit der kapitalen Krise in den latent-permanenten Notstand zu überführen, bevor Kurz und die Seinen erwarteten, die Krise der 90er Jahre wäre nun der Zeitpunkt des logisch-historischen Endes der Warenform.

Was Kurz sich und der Menschheit redlich wünschte, ist also längst eingetreten, ohne, dass es auch nur von ferne der befreiten Menschheit ähneln würde. Ohne wirklich zweifeln zu können am Konstrukt der Todes-Reife des Kapitals, am „sterbenden Kapitalfetisch" und seiner „inneren logischen Schranke", und mit unappetitlichen Zugeständnissen an das Abspaltungstheorem der Lebenspartnerin Scholz („Kapitalfetisch opfert primär ‚Weiberfleisch' auf seinem besudelten Altar") scheint auf den letzten Seiten, die von Kurz überhaupt veröffentlicht wurden, durch, dass der Opfergang der Menschheit ein sinnloser und durch keinerlei Logik begrenzbarer werden könnte; Krise also in Permanenz und ohne inhärente Transzendenz: „Nun lässt das ‚Geld ohne Wert' auf dieser entwerteten, entsubstantialisierten Basis quasi-archaische Verhältnisse zurückkehren, die aber keinem begrenzten Ritual unterliegen, sondern in einer ziellosen Schlächterei und Entzivilisierung enden." (1)

Was der Autor daraus gefolgert hätte, muss offen bleiben. Vieles aus seiner Produktion der letzten Jahre legt nahe, dass ein verbitterter und von der Geschichte enttäuschter Kurz wohl immer wieder feministischer Vernunftkritik entgegengekommen wäre. Und doch zeigt die Verzweiflung an dem, was Marx als „general intellect" bezeichnet hatte, die den Ton seines letzten Buches *Geld ohne Wert* bestimmt, in eine andere Richtung: Allein dessen Titel scheint fast schon einzugestehen, dass das gesellschaftlich-politische Verhältnis – Kapital – seinen eigenen logischen Entstehungsgrund – Wert – nicht nur zu überleben vermag, sondern dessen naturwüchsige Krisenhaftigkeit in willentliche Kriminalität übersetzt: Nicht weit wäre es von da zu der Einsicht, die die ISF in ihrer Krisis-Kritik trocken konstatierte: „Kommunismus der Sachen – Faschismus der Menschen". (2) Und nicht die befreite Menschheit wäre dann das zwar vorläufige, aber doch schon allzu lange geltende Resultat des Endes der Klassen, sondern das Universum der Banden. Vorgeschichte geht weiter auf Basis höchster technischer Vergesellschaftung und der Zeitpunkt, den die Nürnberger Krisentheorie als Kairos des Kommunismus in immer naher Zukunft entdeckt zu haben glaubte, liegt als Bankrott der Revolution längst hinter uns: die negative Aufhebung des Kapitals auf seiner eigenen Grundlage, was zugleich das Ende seines historischen Gebrauchswerts bedeutet: „Der Augenblick, an dem die Kritik der Theorie hing, lässt nicht theoretisch sich prolongieren", hält Adorno gleich zu Beginn seiner „Negativen Dialektik" fest.

### Vernunft und Orthodoxie

Doch gerade das antiquierte Vertrauen, das Kurz in die Einsichtsfähigkeit der Menschen und damit in die verändernde Kraft des theoretischen Erkennens setzte, ist zugleich auch höchst ehrbar und ein Indiz von Unbestechlichkeit und Unbeugsamkeit, ja: Halsstarrigkeit zugleich. Es war nicht so, dass er Nationalsozialismus und Antisemitismus deshalb als eines unter vielen anderen Schlachtfesten in der Geschichte des Kapitalismus verbuchte, weil es ihn kalt gelassen hätte; vielleicht rührt sein Widerwille gegen „Antideutsche" auch daher, weil er spürte, dass sie Finger in die Wunde seiner Erlösungshoffnung legten. Dennoch: Seine krisentheoretische Reprise des historischen Materialismus hat Kurz definitiv nicht in Szene gesetzt – wie es die linke Ideologie ansonsten tut ---, um den deutschen Makel am Antikapitalismus zu vertuschen; nein, er konnte und wollte es einfach nicht wahrhaben, dass Geschichte wieder in Vorgeschichte münden soll, ohne materielle Notwendigkeit und wider die prinzipielle Vernunftfähigkeit der Menschheit. Robert Kurz konnte und wollte nicht begreifen, dass die anderen nicht begreifen konnten und wollten. Trotz seiner Rede vom „Casino-Kapitalismus", das sachlich das Börsengeschehen durchaus zutreffend beschreibt, aber sprachlich ein autoritäres Ressentiment bedient, war politischer Irrationalismus Kurz' Sache nicht. Im Gegenteil: Dass er Antisemitismus und auch nur die Koketterie mit ihm absolut unter der Würde eines vernunftbegabten Wesens fand, dass er explodierte, wenn sich die Kritik an Zinsblasen doch wieder nur als Propagandavehikel völkischer Wiederholungstäter entpuppte, das war so ehrlich wie nur irgend etwas: Und diese Haltung erschöpfte sich nicht in einer geharnischten Kritik am Antiglobalisierungs-Vordenker Silvio Gesell (3), sondern stellte sich überaus klar gegen die Todfeinde Israels, was ihm insbesondere in den letzten Jahren jede Menge Ärger mit der eigenen Gefolgschaft einbrachte. Sätze wie diesen: „Gegen den ideologischen Mainstream muss festgestellt werden, dass die Vernichtung von Hamas und Hisbollah eine elementare Bedingung nicht nur für einen prekären kapitalistischen Frieden in Palästina ist, sondern auch für eine Verbesserung der sozialen Verhältnisse. Wenn die Chancen dafür schlecht stehen, stehen sie gut für den Zerfall der Weltgesellschaft in die Barbarisierung" sagte Kurz häufig bei Vorträgen. Schließlich hielt er sie in einem Aufsatz mit dem Titel „Der Krieg gegen die Juden" fest (*Folha de São Paulo*, 11.01.2009; später auch in „Exit" nachgedruckt), den zu lesen sich lohnt, will man sich davon überzeugen, dass nicht jeder, der subjektiv an marxistischer Orthodoxie festzuhalten versucht, objektiv zum antisemitischen Frondeur werden muss.

Dass Kurz dem frühen, idealistischen Zionismus durchaus wohlwollend gegenüber stand, ist dabei mehr als nur eine Randnotiz. Hier kommt man vielmehr dem oft übersehenen Ausgangspunkt von Kurz' Denken nahe: Der Utopie einer praktisch und theoretisch gleichermaßen versierten Gelehrtenrepublik à la Tschernyschewskis 1863 im zaristischen Gefängnis verfassten Roman „Was tun". Dieses Werk, in dessen Zentrum der Intellektuelle Rachmetow steht, beeinflusste Kurz' Denken sehr: Rachmetow – in dem sich Kurz durchaus wieder erkannte, lebte er doch viele Jahre von Aushilfsarbeiten und nur zum geringen Teil vom Schriftstellern – schuftet im Roman als Fährenknecht. Sein Leben widmet er dem Studium der Literatur und revolutionären Aktivitäten im In- und Ausland. Dass dabei beispielsweise amouröse Genüsse zu kurz kommen, macht Rachmetow zum Urbild des Berufsrevolutionärs und zugleich zu der Elle, mit der Kurz sich und seine Umgebung maß. Klar wie nie mehr später bekundet das Kurz' Urwerk, das am Beginn seiner, wenn man so will, Karriere stand: Im Februar 1984 veröffentlichte er in der Nürnberger Stadtzeitung *Plärrer* einen Text mit dem Titel „Oh, diese Jugend". Bitter, aber nicht ohne humoristische Begabung, attackierte er darin den geistigen Niedergang der linken Szene, deren Mitglieder, so Kurz, – anders noch als in den 1970ern – nicht mehr in der Lage wäre, sich auf längere Texte zu konzentrieren oder auch nur den vollen Mülleimer rechtzeitig in den Hof zu tragen. Die aus diesem Text entstandene und im Juli 1984 veröffentlichte Broschüre „Spaltpilze & Provokationen - Eine Abrechnung mit der linken und alternativen Szene" war zugleich auch der Startpunkt des „Krisis"-Projekts und der Zusammenarbeit mit Ernst Lohoff.

### Opfer des Rackets

Dass manche aus dem Krisis-Umfeld später selbstverliebt mit dem Begriff „Nürnberger Schule" kokettierten und sich ganz bewusst gegen den Pessimismus der „Frankfurter Schule" wandten, bekommt angesichts der Umstände von Robert Kurz' Tod einen noch bittereren Beigeschmack als ohnehin. Dass er mit Horkheimer das Schicksal teilt, ausgerechnet dem Racket der Ärzte zum Opfer gefallen zu sein, gibt im Tod jenem Recht, der sich keine Illusionen darüber machte, wie es aussieht, wenn so genannte soziale Zusammenhänge die anonymen Klassen der ehemals bürgerlichen Gesellschaft ersetzen und beerben zugleich. Darauf hat Robert Kurz nicht gerne – und wenn doch, dann viel zu schwammig-allgemein – reflektiert, dafür aber viel honoriger gelebt, als die, die aus ihrem Adorno-Studium geradewegs schließen, dass es am klügsten wäre, sich auch einem, nämlich dem akademischen, Racket anzuschließen. Das hat er nicht getan, auch wenn seine letzte Tätigkeit als prominenter Ökonomiespezialist fürs *Neue Deutschland* beileibe kein Ruhmesblatt ist: Man kann getrost annehmen, dass er sich keine Illusionen über den Geisteszustand seiner Mitschreiber machte; aber so, wie ich Robert Kurz kannte, hoffte er unerschütterlich, dass auch die ihren Verstand irgendwann einmal nicht mehr für die sture Legitimation eines völkischen Sozialismus aufwenden würden, für den Kurz schon immer die Metapher der Kaserne gebraucht hatte.

**Anmerkungen:**

(1) Robert Kurz: *Geld ohne Wert*, Berlin 2012, 412f.

(2) ISF: *Der Theoretiker ist der Wert*, Freiburg 2000, S.17

(3) Robert Kurz, Zur Politischen Ökonomie des Antisemitismus – Die Verkleinbürgerung der Postmoderne und die Wiederkehr der Geldutopie von Silvio Gesell, in: *Krisis - Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft* Bd. 16-17/1995, S. 177 – 218

# Kleines Wort zum Sonntag

## Über Robert Walser

*von Rudi Landmann*

Die Bilder der französischen Impressionisten zeigen eine Welt, in der immer Sonntag ist. Feine Damen tragen vornehm ihre Parasoleils durch die immergrüne Landschaft, die Herren rauchen und führen Spazierstöcke mit sich, eine Dampflok zieht leise die Sommerfrischler durchs Land, die Mutter putzt die Kinder heraus für den Kirchgang, zum Frühstück im Freien wird Wein gereicht, zwei kleine Mädchen spielen vierhändig Piano, eine Frau steht auf der Schaukel und die Ruderer rudern nicht, sondern vergnügen sich in der Gartenlaube. Eine so friedliche und sorglose Stimmung breitet sich aus allerorten, dass man meinen möchte, es gebe gar kein Unglück auf der Welt. Die Welt ist in ein sanftes Licht getaucht in manchen dieser Farbsymphonien und Landlust-Szenerien und höchstselbst die Sonne scheint spielerisch und reflektierend ihren Beitrag zu leisten zum schönen Glück der Menschen - ein Glück, an dem an manchem Sonntag man vielleicht noch Anteil nehmen kann, wenn die Umstände es erlauben. Es mag einem dann scheinen, die Natur passe sich den Gewohnheiten der Menschen an und ihrer Einteilung der Zeit. Ich weiß nicht, ob es sich empirisch beweisen lässt, aber ich bin mir sicher, dass die Sprache recht hat und an Sonntagen häufiger als an anderen Tagen die Sonne scheint und dass sie es freundlicher tut und weniger unerbittlich. Die Geschäfte sind dann geschlossen, die lästige Arbeit ruht und die Tätigkeiten, denen nachgegangen wird, sind schön und zwecklos wie das Spazierengehen.

Über Robert Walsers Bücher und Geschichten sagt Robert Musil, sie bergen den „moralischen Reichtum eines jener scheinbar unnützen, trägen Tage, wo sich unsere festen Überzeugungen in eine angenehme Gleichgültigkeit lockern“, wie Materie in Licht, Farben und Wörter. „Die Welt“, schreibt Walser einmal, den man mit einigem Recht einen impressionistischen Schriftsteller nennen kann, „war zusammengesetzt aus lauter Hellgrün und Hellblau und Hellgelb. Grün waren die Wiesen, blau war der Himmel, und gelb war das Kornfeld.“ Walser hat mehreren seiner meist über eine Länge von 2-3 Seiten nicht hinausgehenden Prosastücke einen Sonntag in den Titel und viel öfter noch ins Interieur geschrieben. Ein leichter französischer Wind weht in ihnen durch die schweizer Täler und Landstraßen, wo der *promeneur solitaire*, wie W.G. Sebald Walser in Anlehnung an Jean-Jacques Rousseaus *Rêveries* genannt hat, schreibend seine Spaziergänge aufführt. Die, in Carl Spitzwegs Sonntagsspaziergang schon karikierte bürgerliche Idylle, die in der impressionistischen Malerei zum letzten Mal aufscheint, ist ihm, der weder ein Bürger war noch ein avantgardistischer Bürgerschreck, fragil geworden und so führen seine Wege auch stets, wie es in einem *Sonntag* betitelten Stückchen heißt, „dicht am Absturz vorbei“. Der schöne Schein der bürgerlichen Welt, wie ihn noch die Impressionisten produzierten, wird von Walser einer Kritik unterzogen, die sich über die Wirklichkeit keine Illusionen mehr macht, wenn sie es aber doch tut, in jedem ihrer Momente darum weiß, und die das glückliche Lebens nur noch als Träumerei, als künstlerische Phantasie – aber ganz ohne Phantastik, sondern immer im Bereich des Möglichen - kennt; eine Kunst, die sich ihrem Kunstcharakter ganz bewusst geworden ist, die sich eigentlich nur noch selbst - d.h. bei Walser: das Schreiben - zum Gegenstand hat. Und es ist diese Selbstreflexion, die immer auch eine Selbstkritik der Kunst ist, von der das Traurige herrührt, das Walsers Figuren eignet. „Was sie weinen“, hat Benjamin gesagt, „ist Prosa“.

„Sonntag war‘s, da ging einer lustwandeln.“ So und ähnlich beginnen viele der Walserschen Prosastücke. Das Lustwandeln, eines der schönsten Wörter in deutscher Sprache, ist die Bewegungsform der Walserschen Schrift, die als „die vollkommene Durchdringung äußerster Absichtslosigkeit und höchster Absicht“ (Benjamin), als „restlose Unterwerfung des Schriftstellers unter die Sprache“ (Sebald) auch ein mögliches Bild ist für die Nichtidentität des Individuums. Nie ganz bei sich selbst und immer etwas verloren ist der Spaziergänger Walsers und gerade darum so außergewöhnlich empfänglich für die Dinge, die ihn umgeben oder vielmehr, die er sich erfindet. In diesen unerhabenen, gerade durch ihre Künstlichkeit an das Naturschöne erinnernden Betrachtungen, mag es vorkommen, dass der Erzähler sich selbst verliert in einem Bild oder einem Klang. Zitiert seien drei Sätze, regelrechte „Sprachgirlanden“ (Benjamin), aus Walsers *Sonntag*:

„Als ich, höher und höher klimmend, oben anlangte, wo ich mich auf einen wie von der Natur selber zum behaglichen Stillsitzen geschaffenen Steinblock setzte, in die freundlich blitzende, aussichtsreiche Tiefe hinunterblickte, am Anblick des Sees mich weidete, in dessen glänzendem Spiegel sich Uferhäuser und Bäume lieblich abzeichneten, einige ruhige Leute unten auf der hellen Straße in den säuselnden Sonntagvormittag hinauslustwandeln sah, über die Bedeutung des Sonntags nachdachte, alles rund im Raum, an Himmel und Erde, friedlich und still schien, unendlich gutherzig, sanft und freundlich, und ich nun nebenbei an alles Unruhige und Leidenschaftliche dachte, das unser Leben unbegreiflich stürmisch und unbegreiflich traurig machen kann, flog mit einemmal, beflügeltem Überbringer froher Botschaft, holdem Gesandten ähnlich, der den Auftrag übernommen hat, Fröhlichkeit und Freude auf der Erde zu verbreiten und Frieden unter den Menschen aufzurichten, der Klang der Sonntagsglocken von nahegelegener Stadt durch das zarte Geäst der Bäume an die Felsenburg heran.

Indem ich den Sonntag und sein liebes Freudengeläute, dieses wie vom Himmel herabströmende Tönen, feierliches Auf- und Niedergleiten auf mich einwirken, in mich eindringen ließ, im Genusse badete, den ich mir durch aufmerksames Lauschen auf den immer grünen, ewig schönen Klang bereitete, still dasaß und den Feuerton trank, mich in den Glockenton hineinlebte, sein Seelenleben mitlebte, von seinem Schallen, seiner fröhlichen Verkündigung mich in die Gegenden des unumstrittenen Gedankendaseins fortziehen ließ, wo eine heilige Ordnung regiert, die sich auf die Säulen der reinen Vernunft stützt, was ebenso schön wie einfach, ebenso gut wie wahr ist und sein wird, schaute ich ungehindert da- und dorthin, im offenen, reichen Umkreis, in die Ferne, wo sich im leichten Morgensonnendunst, von weißlich zitterndem Licht umschwommen, hauch- und traumartig, phantasiehaft , die Umrisse der

ROUSSEAU-INSEL

abhoben: Erscheinung, die ich willkommen hieß.

Unwillkürlich kam ich vom Gedanken an den Sonntag auf den Gedanken an Frieden und Freiheit, und ich fragte mich, ob Frieden und Freiheit möglich seien.“

Man muss sich jedes Kunstwerk als Gefäß vorstellen. Aber nicht so, dass daraus der Inhalt sich wie der Wein aus einer Karaffe eingießen ließe. Das, was man den Inhalt nennt, ist vielmehr der Rohstoff, aus dem das Gefäß hergestellt wurde, mit dem es ganz eins ist. Walsers Sprache ist aus dünnem, leicht zerbrechlichem Glas, mit dem vorsichtig umzugehen ist. Manches andere Kunstwerk ist vielleicht ein mit Blumenmustern oder religiösen Szenen ornamentierter Bierkrug, andere wieder lassen ihre vormalige Gestalt nur noch in Form eines Scherbenhaufens vermuten. Zu diesen zählt Walser, der seine Prosafragmente einmal retrospektiv als „Teile einer langen, handlungslosen, realistischen Geschichte" bezeichnet hat, als ein „mannigfaltig zerschnittenes oder zertrenntes Ich-Buch". Der Titel einer gelungenen französischen Übersetzung des Bandes *Prosastücke* greift diesen Gedanken auf: *morceaux de prose*, Prosascherben, Bruchstücke. Selbst wenn man versuchte, sie aufzukehren und zusammenzukleben, man würde es gar nicht übers Herz bringen, diesen zarten Trümmern Gewalt anzutun, sie womöglich noch mehr zu zerstören. Man lässt sie also liegen und erfreut sich an dem schönen und heiteren Anblick, den sie einem bieten. Sie zu betrachten, d.h. Walsers Prosa zu lesen, ist ein guter Zeitvertreib, man könnte auch sagen, man investiert seine Zeit gut, wenn man sie in ihn investiert, es ist ein wenig wie Staub im Licht zu studieren, und wenn man in eine gute Sache investiert und sich das Geschäft lohnt, bekommt man später bekanntlich das Geld mit allen möglichen Zinsen und Zinseszinsen zurück. D.h. wenn man in Walsers Prosa viel Zeit investiert, bekommt man noch mehr Zeit zurück - der *Dichter* würde sagen, man wird „umgarnt von den Stunden" - was ein gutes Geschäft ist und vielleicht sogar noch ein besseres als das Geldgeschäft, weil das Geld ja bekanntlich ganz nutzlos ist, wenn einem die Zeit fehlt. Walser hatte nie Geld, dafür aber immer viel Zeit.

„Auf dunkelhellen, frohen, nachdenklichen Wegen ging er neben dem zierlichen Leben ruhig und still dahin. Seine bescheidene Lage pries er. [...] Sein Geheimnis war seine fort- und fortdauernde Lust. Sein Fühlen war ihm stiller Quell und Brunnen seltsam geheimen Lebensglückes. Was seine sozialpolitische Meinung betrifft, so war er zu allein, um so etwas haben zu können. Auch brauchte er das nicht. Er dachte lieber an Vater und Mutter, an die Natur, an lebendige liebe Dinge als an Politik. Man kann sagen, daß er romantisch war."

Was man von Walser allerdings nicht sagen kann. Der Titel, den dieses Prosastück trägt, lässt sich bei einem Wagner oder Kasperl David Friedrich oder Novalis nur schwer vorstellen. Es heißt *Der Arbeiter*. Romantisch ist höchstens der hereinbrechende Witz, der das Erzählen unterbricht und wie die einmal in der Zeitschrift Athenäum so genannte „Transzendentalpoesie" „zwischen dem Dargestellten und dem Darstellenden, frei von allem realen und idealen Interesse auf den Flügeln der poetischen Reflexion in der Mitte" schwebt. Walsers Schreiben versucht in allen seinen „Darstellungen sich selbst mit dar[zu]stellen, und überall zugleich Poesie und Poesie der Poesie" zu sein. In der besagten Geschichte denkt er zunächst ein wenig nach: „Warum nennen wir ihn ‚Arbeiter'? Sollte das eine Laune, eine Wunderlichkeit oder Querköpfigkeit von uns sein? Sind wir der Meinung, dass wir ihn damit richtig bezeichnen? Warum nicht?" Sodann macht sich der Erzähler selbst zum Arbeiter, der auch ein Schreibender ist, als es heißt: „Bei Gelegenheit dichtete er", der Arbeiter, „folgende / zwei kleine Prosastücke", die dann nummeriert in den Text gesetzt sind. Das erste beginnt so: „Freundlich sind dort die Menschen" und endet mit dem Satz „Doch ich muß einsehen, daß ich phantasiere." Nach der zweiten Dichtung des Arbeiters, die mit den Worten endet: „Wo Vernunft ist, da ist alles gebändigt, und alles ist sanft, geduldig und verständig", folgt der Satz (nun hat wieder der Erzähler das Wort): „Der Krieg brach aus." Und es ist zuletzt nur noch ein leises Zweifeln - „Was gibt es viel zu bedenken, wo es dem Vaterland zu dienen gilt? Der Dienst für das Vaterland zerstreut alle Gedanken" - das dem in jeder Hinsicht merkwürdigen Ende dieser Geschichte entgegengebracht wird, welches hier kurz wiedergegeben werden soll:

„Bald stand er in Reih und Glied, und kräftig, wie er von Natur war, fand er es göttlich schön, mit den Kameraden auf staubiger Straße gegen den Feind zu marschieren. Lieder singend ging es fort, und bald kam es zur Schlacht, und wer weiß, vielleicht war der Arbeiter einer unter denen, die für das Vaterland fielen."

Die Hoffnung, es könne anders sein, zieht sich zusammen auf ein zögerndes aber vielsagendes „wer weiß". Es macht die Stärke Walsers aus, dass in die fragilen Idyllen immer wieder Bilder des Todes einbrechen. Ein solches ist der Wald und der alte, müde Mann in der Erzählung *Der Spaziergang*; das Totenhaus im *Schwendimann*; die Metapher des Ertrinkens in den Geschichten *Der Dichter* und *das Liebespaar*. Das Bild der Versöhnung, das die Selbstaufgabe des Subjekts enthält, sein Erlöschen in einem Anderen, für das oft die Legende des chinesischen Malers zitiert wird, der in seinem letzten Gemälde verschwindet, lässt sich nicht positiv setzen. Gewinnen lässt es sich nur durch die Konfrontation mit dem Negativem, dem Tod, der die andere Seite der Selbstaufgabe des Subjekts darstellt. Deshalb sind in der Kunst, vielleicht ist das ihr religiöses Erbe, Erlösung und Tod stets miteinander verknüpft. In einem der *Rückert-Lieder* Gustav Mahlers, dessen Titel – *Ich bin der Welt abhanden gekommen* – gut zu Walser passt, lautet die letzte Strophe: „Ich bin gestorben dem Weltgetümmel, / Und ruh' in einem stillen Gebiet! / Ich leb' allein in meinem Himmel, / In meinem Lieben, in meinem Lied!" Und wie im letzten Satz von Schönbergs zweitem Streichquartett, der Vertonung von Stefan Georges Gedicht *Entrückung* – dessen Zeile „Ich löse mich in tönen" durch das Schwebende der sich von allen tonalen Konventionen befreienden Musik ausgedrückt wird -, spürt auch Walser „luft von anderem planeten". „Immer", schreibt W.G. Sebald, „in all seinen Prosastücken, will er über das schwere Erdenleben hinaus, will sacht und leise entschweben in ein freieres Reich".

Dem Bild des Arbeiters lässt sich getrost das *des Schäfers* zur Seite stellen. Dieser - schon hier muss man unterbrechen, denn es ist gar kein bestimmter, kein dieser, sondern nur irgend einer und also jeder. „Es liegt einer in der Sonne, nein, nicht ganz".

„So liegt er denn da und weiß nicht recht, an was er denken soll. Er darf an alles denken, und er braucht wieder an nichts zu denken. Bald denkt er an dies, bald an jenes, bald wieder an etwas anderes. Die Gedanken kommen und gehen, tauchen vor dem Kopf auf und verschwinden wieder; sie sammeln sich und zerstreuen sich wieder, verbinden sich zu einem großen Ganzen und lösen sich wieder in kleine Teile auf. Der da liegt hat Zeit, gedankenlos und arbeitslos zu sein. Arbeit mag schön sein und nützlich, doch um wie viel, um wie viel schöner ist es, nichts zu tun, den Tag zu verträumen und zu verfaulenzen, wie er, der da schläft unter dem hohen Baum. Schläft er?"

Wie weit diese bukolische Szene von jeder pastoralen Idyllik, von jeder Idealisierung des Landlebens entfernt ist, erhellt eine Passage aus den *Geschwistern Tanner*, die einen Traum von der Stadt Paris aufzeichnet. Im Traum sind Natur und Zivilisation versöhnt.

„Schöne, schlanke Hunde liefen hinter den Menschen her und betrugen sich so, als wüßten

## Impressum:

Die Zeitschrift **Pólemos** erscheint halbjährlich.
**Medieninhaber:**
*Initiative zur Förderung von Kritik und Aufklärung e. V.*
**Redaktion:** Postfach 2411, 90010 Nürnberg
**Telefon:** 0911/ 5967989
**E-Mail:** redaktion.polemos@gmail.com
**Preis:** Einzelheft 2,00 Euro.
**Abo-Richtpreis:** 4.00 Euro frei Haus
Nur Vorauskasse in Briefmarken oder auf folgendes Konto:
F. Müller
Kontonummer: 1254807703
Bankleitzahl: 50050222
**V.i.S.d.P.**: Norbert Zlöbl
Eigendruck im Selbstverlag

Das Zeitschriftenprojekt **Pólemos** und der Verein *Initiative zur Förderung von Kritik und Aufklärung* sind dringend auf Spenden angewiesen. Bitte die Spende auf das oben genannte Konto überweisen. Über den erhaltenen Spendenbetrag kann selbstverständlich auch eine Spendenquittung ausgestellt werden.



AG Kritische Theorie
*Wege aus der selbst verschuldeten Unmündigkeit*

Wem die Hölle nicht der beste Ort zum Leben und der Himmel zu langweilig ist, wem aber trotzdem an seinem Seelenheil mehr gelegen ist als an den Renditen seiner Lebensversicherung, der kann die *INDULGENZBRIEFE* (**Pólemos**) zum Förderabopreis ab 20 Euro jährlich bei uns frei Haus beziehen.
Die kostenlose online-Ausgabe der **Pólemos** kann unter folgender Adresse als PDF abgerufen und heruntergeladen werden:

**http://kritischetheorie.wordpress.com**

sie, daß man sich in Paris gut aufführen muß. Jegliche Figur und Erscheinung schien mehr zu schweben, als zu gehen, mehr zu tanzen, als zu schreiten, mehr zu fliegen als zu laufen. Und doch lief, ging, sprang, schritt und marschierte alles ganz natürlich. Die Natur schien sich in dieser Straße niedergesetzt zu haben. Ganze Schafherden durchzogen mit Geläute, das immer bim-bim machte, die Straße wie ein abendliches Tal, den dunkelgekleideten Hirten voran. Dann kamen Kühe mit großen Glocken: bim-bam und: bum-bum! Und doch war es eine Straße und gar keine Bergweide, mitten in Paris war es, im Herzen der europäischen Eleganz."

Es ist das wahrhaft Unerhörte dieser einfachen Betrachtungen, die sie dem Erlaubten, Gemütlichen und Sonntäglichen entrücken – ihr Wissen darum, was nicht sein darf: dass es nicht viel bedürfte, um in einer Welt zu leben, in der jeder Tag ein Sonntag wäre und es daher nicht mehr sein müsste; in der die Lohnarbeit ebenso abgeschafft wäre, wie ihr Komplementär, die Langeweile der freien Tage; abgeschafft zugunsten der wirklich freien, erfüllten, glücklichen Zeit. „Langeweile, d.h. was man so darunter versteht, war ihnen völlig unbekannt. [...] Werk- und Sonntage hatten sie nicht; jeder Tag war gleich", heißt es in der Skizze einer herrschaftsfreien Welt, die der *Arbeiter* zu Papier bringt. Das mag man eine Utopie nennen, lässt es aber besser sein, weil das ein korrumpiertes Wort ist und weil Walser alles andere war als ein Utopist. Selbst da, wo er große Worte wie *Frieden und Freiheit* aufs Papier schreibt, wird ihm das Große, Bedeutungsvolle und Phrasenhafte solcher Worte selbst unheimlich und wie aus einer Angst heraus, nicht ins Pathetische abzugleiten, folgt dann meistens eine kleine Wendung ins Komische, eine ironische Figur, eine Dummheit – oder die Konfrontation mit der nüchternen Realität. Ein *Blumenstrauß*, Sinnbild des nutzlos Schönen und damit der Kunst, gepflückt „auf der Bergweide, wo Hölderlinsche Freiheit herrscht", steht auf einem Tisch in der kargen Schreibstube des Dichters, „im Karzer oder Verlies, in der Zelle oder engen Einsiedelei, d.h. in der Stube oder in der Kiste" und während er den „Götterstrauß" betrachtet, der ihn „aufs lebhafteste an Wald und steile Wege, an den Ton von Ziegenglöckchen, an kühle Höhenlüfte, grüne Lustplätze und an alle mögliche Fröhlichkeit erinnert", fragt sich der Erzähler, wie es denn wäre, wenn nicht nur die Kunst, sondern auch das Leben so schön nutzlos wäre wie der Blumenstrauß, „wenn man das oder ähnliches", nämlich dass Blumen „weder unentbehrlich noch wichtig noch schwerwiegend" sind, „doch auch von Essen und Trinken und lästigem Geschäftemachen sagen könnte. Statt dessen sollen wohl Rücken ewig gepeitscht und die furchtsamen Gemüter ohne Aufhören gejagt und gequält sein?"

Doch kehren wir von Blumenstrauss, Arbeiter und Schäfer wieder zurück zum Spaziergänger und den Kirchglocken. Deren Läuten, „dieses wie vom Himmel herabströmende Tönen", lässt sich - wenn man sich damit auch in die Gefahr begibt, etwas ganz unstatthaftes zu tun, nämlich Walsers Werk theologisch interpretieren, d.h. ihm, in welcher Form auch immer, eine Aussage entnehmen zu wollen - als messianisches Motiv deuten. In der jüdischen und christlichen Theologie ist der Sonntag nicht nur der Tag, an dem Gott die Schöpfung vollendet und ruht, sondern auch der achte Tag, der heilsgeschichtliche Ausgang aus der immergleichen 7-Tage-Woche. Wie weit entfernt wir von solcher Hoffnung sind wird schon daran deutlich, dass die gesellschaftliche Bedeutung des Sonntags im Begriff ist, zu verschwinden, er eingemeindet wird unter die anderen, tristen Tage. Der geschäftsoffene Sonntag ist für diese Indifferenz ein gutes Beispiel, aber auch die Gewohnheit der Leute, ihn in den ruhelosen Diskotempeln zu verbringen, wo der Unterschied von Tag und Nacht genauso abgeschafft ist wie der zwischen Arbeit und Muße. „Der Kapitalismus", schreibt Walter Benjamin, „ist die Zelebrierung eines Kultes sans rêve et sans merci. Es gibt da keinen ‚Wochentag', der nicht Festtag in dem fürchterlichen Sinn der Entfaltung allen sakralen Pompes, der äußersten Anspannung des Verehrenden wäre". Dieser Kultus *sans trêve et sans rêve* ist es, dem noch jede individuelle Regung, jeder Wunsch, jede Träumerei und jede Ausschweifung geopfert wird. Seine Diener sind jene abgeklärten, gescheiten, über alles informierten und über alles erhabenen, immer gutgelaunten aber nie besonders freundlichen Menschen, die an Sonntagen zwar längst nicht mehr in die Kirche, dafür aber pflichtbewusst ins Museum gehen und denen das einfache Glück einer Erfahrung, die Robert Walsers Texte mitteilen, kindisch, naiv oder wahnsinnig, in jedem Fall verdächtig erscheinen muss. Simon Tanner, der Held aus Robert Walsers erstem Roman, steht nicht, wie jene, mitten im Leben, sondern, wie der *Dichter*, „so hübsch, so schön beiseit." „Selig und verwirrt" betrachtet er die Welt: „Was leuchtete eigentlich heute nicht? Was flimmerte nicht? Alles flimmerte, blitzte, leuchtete, schwamm in Farben und verschwamm zu Tönen vor den Augen. Simon sagte mehrere Male hintereinander zu sich: 'Wie schön ist ein Sonntag!'"

# Die „Bibel der Arbeiterklasse“ als Koran der Linksdeutschen

## WIE MAN DAS MARXSCHE „KAPITAL“ GEMEINVERSTÄNDLICH ZUBEREITET

*Eine Rezension von Joachim Bruhn*

Als Aufklärung gilt gemeinhin die schwarze Kunst, Leuten etwas beizubiegen, die überhaupt gar nichts begreifen wollen, weil sie sich längst schon entschieden haben, rundum informiert zu sein und allseits Bescheid zu wissen. Die marxistische Spielart dessen: Dialektik, die als große Methode in Anschlag gebracht wird, verfährt zwar mit dem Objekt ihrer pädagogischen Begierde, der Arbeiterklasse, mit deren „An sich“ und „Für sich“ sie jongliert, auch nicht anders als jeder Studienrat, der die *Goofen* zu Staatsbürgern dressiert. Aber der marxistoide Mittelsmann hat dafür ein blitzblankes Gewissen, d.h. eine historische Mission, was naturgemäß dann am schlimmsten sich auswirkt, wenn er sich der Popularisierung des Marxschen Hauptwerkes widmet, dem „Kapital“. Wenn der Röntgenblick des Theoretikers Marx sich zuwendet, wenn das Bedürfnis, hinter die Kulissen der Erscheinungswelt zu gucken, übermächtig wird, wenn er gar versucht, seine höhere Einsicht nach den Maßgaben des gesunden Menschenverstandes plausibel zu machen – dann ist das Erste, was regelmäßig auf der Strecke bleibt, ausgerechnet der Untertitel des Werkes, der die „Kritik der politischen Ökonomie“ verspricht und damit diskret andeutet, daß es hier nichts zu verstehen, sondern etwas bestimmt zu begreifen, d.h. gesellschaftlich abzuschaffen gilt. Und so betrügt der Theoretiker sein Publikum allererst um die (wenn auch negative) kommunistische Egalität, die im kollektiven gesellschaftlichen Unverständnis der Vergesellschaftung durchs Kapital angelegt ist, d.h. um die Erfahrung, daß es sich als objektiv irrational und widervernünftig darstellt.

Marx ist unter die Rechthaber gefallen. Seit das Kapital abermals vom Gespenst seines definitiven Zusammenbruchs sich verfolgt fühlt, boomt das Theorie-Gewerbe und nicht nur die Linksdeutschen überbieten sich gegenseitig mit Produkten wie „Warum Marx recht hat“ oder „Wo Marx Recht hat“, grübeln nachhaltig „Hatte Karl Marx doch recht?“, konstatieren frech „Warum Marx unrecht hat“ oder schwelgen selig in der Gretchenfrage „Feiert Marx sein Comeback?“ (1) Es geht unter den Intellektuellen zu wie auf einer großen Auktion – und man muß gewiß die These riskieren, daß die Inflation volkstümelnder Marx-Einführungen ein untrügliches Indiz kommender historischer Katastrophen darstellt. (2) Denn die Sucht, „Das Kapital“ als eine Theorie sich verständlich zu machen (und d.h.: es aus „Arbeit“ abzuleiten), stellt die nur akademische Schauseite eines mit allen Wassern gewaschenen und gesalbten Etatismus dar, eines seit Lassalle und Lenin grassierenden Staatlichkeitswahns also, der unter der gesellschaftsnotwendigen Halluzination leidet, der Souverän könne, unter die Leitung der Marxistoiden gestellt, das kapitale Unwesen derart kurieren, daß endlich „der Kapitalismus seinen eigenen Ansprüchen gerecht wird“, so Sahra Wagenknecht (3), denn, sekundiert eilfertig die *Faz*, „die Gefahr einer Entkoppelung des Finanzsektors von der Realwirtschaft ist in der Tat eine Achillesferse des Kapitalismus.“ (4)

Im höheren Auftrag des Souveräns liquidieren die Linksdeutschen Begriff und Sache der Kritik, damit den kategorischen Imperativ, man habe sich gefälligst an Vernunft und Wahrheit zu orientieren, und substituieren ihn durch die Verpflichtung auf Verstand und Schlauheit. Denn „Kritik“ meint allerdings – und dies Programm hatte Marx schon in seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* auf den Weg gebracht – nicht den „halbherzigen Gegensatz zu den Konsequenzen, sondern den allseitigen Gegensatz zu den Voraussetzungen des deutschen (!) Staatswesens“ (5), insbesondere zu seiner als „Volkswirtschaft“ verniedlichten Ausbeutungs- wie zu seiner als „Volkssouveränität“ angehimmelten Herrschaftspraxis. Zu begreifen ist, daß der Begriff dieser an sich selbst widersinnigen, daher unvernünftigen Sache, keineswegs Definition sein kann, sich weder im Zuge von Multiple-Choice-Verfahren noch von Meinungsumfragen ergibt, nicht via Lehrplan vermittelt noch abiturmäßig abgefragt werden kann, sondern vielmehr, daß der Begriff des Kapitals dessen Aufhebung resp. Abschaffung bedeutet. Denn die Menschheit wird „Das Kapital“ erst dann verstanden haben, wenn es das Kapital nicht mehr gibt und man das Buch endlich nicht mehr lesen muß. Daraus folgt erstens: sein Begriff kann unmöglich ein theoretischer sein, sondern nichts anderes als die durchgeführte „freie Assoziation“ selbst, und zweitens: es wäre unsachlich, das Kapital nicht polemisch zu behandeln. Unterm Diktat des „wissenschaftlichen Sozialismus“ allerdings betrügen die Intellektuellen sich und ihr Publikum gewerbsmäßig um die Einsicht, daß die kommunistische Kritik vor dem Kommunismus so unbeweisbar wie nach der Revolution schlicht überflüssig ist. Diese „Position“ ist so dialektisch, daß sie über die Hutschnur geht.

Seit allerdings Friedrich Engels die Marxsche Kritik des Kapitals als die „Bibel der Arbeiterklasse“ (6) auslobte, ist das Werk unter die säkularisierten Theologen gefallen, d.h. zur Beute der Akademiker und zum Koran der Linksintellektuellen geworden. Kritik ist ihnen Hekuba, nach Begriff und Sache. Und so lesen sie das Buch als Theorie der kapitalistischen Entwicklung und als alternatives Handbuch der Volkswirtschaftslehre. Folgerichtig ist die Geschichte der Versuche, „Das Kapital“ nach Maßgaben des Common sense zu popularisieren, gemeinverständlich aufzubereiten und häppchenweise zur ideologischen Verköstigung zu servieren, nicht nur die Geschichte der systematischen Verfehlung seines Gegenstandes, sondern zugleich eine Chronik fortgesetzter Ersatzhandlungen, und nicht umsonst praktiziert sich diese volkstümliche Zurichtung der Kritik oft über die Ausmerzung der Fremdworte. Nun hat die „Generation Facebook“ diese Erbschaft angetreten, und, finanziert natürlich von der Rosa-Luxemburg-Stiftung und zu Zwecken der Linkspartei sowie ihrer ideologischen Staatsapparate, „Das Kapital“ auf das Niveau ihres eigenen Infantilismus heruntergezwungen: Marx zum Anglotzen, d.h. im Power-Point-Format, als Treibsatz der sog. *Kapital*-„Lektüre-Bewegung“. (7)

Das von Valeria Bruschi u. a. mit freundlicher Unterstützung des Berliner Marxistoiden Michael Heinrich erarbeitete

Machwerk PolyluxMarx. *Bildungsmaterial zur* Kapital-*Lektüre. Erster Band* ist von Anfang bis Ende eine Katastrophe, darin aber zugleich die objektive Bilanz eines mehr als 100jährigen fleißigen Popularisierungsgewerbes, das 1873 mit Johann Mosts Buch *Kapital und Arbeit. Das ‚Kapital' in handlicher Zusammenfassung* begann (das Marx, leider vergeblich, zu verhindern suchte), und das mit Karl Kautskys *Marx' ökonomische Lehren* (1886) und Louis Althussers *Das ‚Kapital' lesen* (1968) leider noch lange nicht am Ende war, sondern sich in Traktaten wie Elmar Altvaters *Kapital.doc* (1999) und neuerdings Marx neu entdecken (2012) oder Michael Heinrichs *Wie ‚Das Kapital' lesen?* in die Gegenwart fortschleppt. Die systematische Verfehlung der Marxschen Kritik beginnt stets am Anfang und mündet in die immer gleiche, den Akademismus stimulierende Ersatzhandlung. Die falsche Frage ist, spätestens seit Lenin (8), selbst zum Dogma geworden, und Bruschi u.a. formulieren sie so: „Warum beginnt Marx seine Analyse mit der Ware?" (S. 13) Damit steht glücklich zugleich das Resultat fest: „Das Marxsche Werk ist eine analytische Baustelle, ein Torso, also alles andere als eine abgeschlossene, kohärente und zu Ende gedachte Theorie." (ebd.).

Wunderbar! Es soll sich also um ein Forschungsprogramm handeln, und Materialismus soll daher wohl sein das Bemühen, logische Stringenz, theoretische Kohärenz, klippklare Definitionen und politischen Konsens zu erzeugen! Da hilft es auch nicht, daß „PowerPoint-Folie 1" den ersten Satz des „Kapital" zeigt und dazu auffordert, „den Satz von einer Person laut vorlesen und von anderen in eigenen Worten wiedergeben zu lassen" (S. 25), auch nicht, daß überall „Fragespeicher" und „Raum für eigene Notizen" angeboten werden. Denn wie soll der erste Satz des „Kapital" verstanden werden, wenn mit der „Kritik der politischen Ökonomie" angeblich „ein ganzes Theoriefeld" (S. 21) eröffnet wurde, das der akademische Bauer zu beackern hat? Wenn es sich nicht um Begriffe handelt, sondern um Worte? Um Phrasen also, die jeder je nach Gusto, aber so originell wie möglich erbrechen können soll? Denn dieser erste Satz lautet ja: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Warensammlung', und die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware." (9) Der Kommentar der PowerPointler merkt sogleich an, dies „kläre noch nichts", sondern solle „erstmal nur für bestimmte Begriffe sensibilisieren" (S. 25), und man mag sich vorstellen, wohin der Versuch führen wird, all dies „in eigenen Worten wiederzugeben", wenn schon der Unterschied zwischen Wort und Begriff liquidiert wurde: bestenfalls in den wissenschaftlichen Beirat von Sahra Wagenknecht.

Warum bloß können Marxisten nicht lesen, wollen es auch partout nicht lernen? Denn „Das Kapital" beginnt ja, „PowerPoint-Folie 1" zeigt es, mit dem Reichtum, keineswegs mit der Ware, und außerdem unterscheidet Marx im Interesse der Kritik noch zwischen dessen „Untersuchung" und dem, was er „Analyse" nennt. Es geht also um die Konstitution der Ware, um ein Gesellschaftsverhältnis, das das Objekt einer zuerst „Untersuchung", sodann „Analyse" genannten intellektuellen Operation erst stiftet, und d.h.: mit deren Mitteln offenkundig nicht einholbar oder gar: denkbar ist. Wo es der Kritik um die Konstitution des Reichtums in seiner kapitalistischen, d.h. selbstnegatorischen Form zu tun ist, um den Skandal seiner Konstitution, die ihn nötigt, als das gerade Gegenteil seiner selbst zu „erscheinen", da widmet sich die Analyse der Weise, wie das Kapital diesen Widerspruch ausagiert, d.h. in Antinomien sich bewegt, um seines eigenen Begriffs auch praktisch inne zu werden: ein ebenso zwanghaft notwendiges wie vollendet sinnloses Unterfangen, das allerdings Weltgeschichte gemacht hat. *Polylux Marx* löst dies auf, indem es das Publikum zum einen um die Unterscheidung von Kritik, Untersuchung und Analyse betrügt, es zum anderen damit beschäftigt, sich wie ABC-Schützen von einer „Ebene der Darstellung" (S. 49) zur nächsten zu hangeln. Nicht nur, daß die marxsche Kritik als ein Unternehmen denunziert wird, das vom Abstrakten zum Konkreten aufsteige, nicht allein, daß die Luxemburg-Stiftung glauben machen will, die Verfolgung der Antinomie, die den Anfang setzt, könne je in „Theorie" münden statt in der Abschaffung eines Gesellschaftszustandes, der die Individuen unter den logischen Denkzwang des Entweder-Oder setzt und damit systematisch um die Einsicht betrügt, daß der Wert ein Sowohl-als-auch darstellt, das als Entweder-Oder-Verhältnis nur zu erscheinen und zu sein vermag – als genüge dies alles nicht, wird das Publikum „zunehmend facettenreicher" mit der Frage bedrängt, „welche Strukturprinzipien, Funktionsweisen und Handlungsrationalitäten den Kapitalismus zum Kapitalismus machen" (S. 13), bis es sich seiner Infantilisierung ergibt und, endlich auf der „Ebene" der einfachen Warenzirkulation angelangt, allerlei „szenischen Auflockerungen" sich hingibt: Dort darf man zuschauen, wie der Liebeskummer an der Leinwand nagt: „Ich bin etwas wert, aber ich habe nichts und niemanden, der meinen Wert ausdrücken würde. Lieber Rock, bitte drück' meinen Wert aus." Darauf der Rock (leicht grummelig, und man darf nur hoffen, daß die „Sender-Empfänger-Hierarchie im Raum" (S. 6) der „geschlechtlichen Quotierung der Redner_innen" (S. 10) gerecht wird): „Na gut. Du weißt, daß ich das nicht mag, weil dann niemand mich als Rock will, sondern nur als Deinen doofen Wertausdruck." Worauf die Leinwand erleichtert säuselt: „Das ist nett von Dir. Dann habe ich endlich etwas gefunden, und jeder kann jetzt sehen, was ich wert bin: 1 Rock" (S. 49). (10)

Da es *Polylux Marx* nicht um die Sache selbst geht, d.h. um die Selbstnegation der Gattung in einem Herr-Knecht-Verhältnis, das sich selbst als Zusammenhang von nichts als egalen Subjekten darstellt und darin die negative Qualität dieser Gesellschaft als Klassenkampf um die Quantität der erst als Geld, sodann als Kapital erst dinglich, dann prozessierend erscheinenden Vermittlung durch den Wert ausdrückt und reproduziert, kann man sich im folgenden und systematisch um all jene Passagen des *Kapital* drücken, in denen die „Analyse" vor ihrem Gegenstand kapituliert und zu Metaphern greift wie „Transsubstantion" oder gar „automatisches Subjekt". Derlei überschreitet den theoriesüchtigen Verstand, weil es ein an sich selbst und daher für uns widersinniges Verhältnis angreift, als „sinnlich-übersinnlich" denunziert und ergo kritisiert. Der etatistische Wahn, den Wert aus der Arbeit „abzuleiten" (11) und den Proleten das klassenbewußte Wahlverhalten beizubringen, geht schnurstracks über den tatsächlichen Sachverhalt hinweg, wonach „die Arbeit", als von der Wertform als kapitalproduktiv gesetzte Lebensäußerung, allenfalls die Wertgröße bestimmt, keineswegs den Wert selbst als die Vermittlung der falschen Gesellschaft konstituiert. Was etwa, so Marx, „die Auffassung des Geldes in seiner vollen Bestimmtheit als Geld besonders schwierig macht [...] ist, daß hier ein Gesellschaftsverhältnis, eine bestimmte Beziehung der Individuen aufeinander, als ein Metall, eine rein körperliche Sache außer ihnen erscheint" (12), ist den *Polylux Marx*-Pädagogen nicht der Rede wert, denn der Gedanke, ein Verhältnis könne sich aus sich selbst verdinglichen um überhaupt gesellschaftliche

Geltung gewinnen zu können, d.h. sein „Wesen“ nur zu haben, indem es in dessen „Erscheinung“ restlos aufgeht, liegt im Jenseits jeder nur möglichen Theorie. Sie flüchten sich stattdessen in staatstragende Pädagogik, die ihnen schon als halbe Miete der Praxis gilt und diskutieren lieber über das Geschlecht des Kapitals und über die grundstürzende Frage „In, _, *, /in, oder -in?“: „Wir haben nächtelang diskutiert und konnten uns nicht einigen. Kein Kompromiß war befriedigend, und das Ergebnis bleibt umstritten: ‚PolyLux Marx' verwendet für die Kategorien der Kritik der politischen Ökonomie ausschließlich die Marxsche, d.h. männliche Schreibweise: Warenproduzent, Arbeiter, Kapitalist. Es ist uns bewußt, daß wir dem Problem, damit herrschende Sprechformen zu reproduzieren, nicht entkommen.“ (S. 7) Daß Kategorien ein Genital haben sollen, das ist mindest so verwunderlich und also aufklärungsbedürftig wie das Phänomen, daß Sonne und Mond, überschreitet man nur die Grenze nach Italien, plötzlich als *il sole* und *la luna* über uns erscheinen; daß Marx dagegen sein Buch „Das Kapital“ nannte, müßte die *Polylux-Marx*-Autoren, ginge es hier mit rechten Dingen zu, so erschüttern wie einen Franzosen, der erfährt, daß es hierzulande „das Mädchen“ heißen muß. Derlei Mühen um das Geschlecht des Kapitals illustrieren ganz unfreiwillig, daß „es die innerlich verzweifelte Armut (ist), die die Grundlage des bürgerlichen Reichtums und seiner Wissenschaft bildet“ (13) wie auch seiner linksdeutschen Theoretisierung.

Daß derlei nach Form und Inhalt konterrevolutionäre Marx-Lektüre sich um ihr linksdeutsches Publikum nicht sorgen muß, beweisen die Rezensionen des Machwerks von *Analyse & Kritik* über die *taz* bis hinein ins *Neue Deutschland*. Der *AK* lobt ausdrücklich „die Auflockerungen durch Comic-Darstellungen, szenisches Durchspielen der Tauschverhältnisse und sukzessive ‚Bühnenauftritte' derjenigen Kategorien, die eine kapitalistische Gesellschaft ausmachen“, die dazu geeignet seien, „Panik, Kopfschwirren oder Ungeduld“ zu therapieren (14), die *taz* die „Bildungsarbeiter“ für „Allgemeinverständlichkeit und Witz, die nicht zulasten der inhaltlichen Differenzierung gehen“ (15), während das *ND* zwar zu bemäkeln weiß, daß *Polylux Marx* zwar auch nicht „ganz ohne abstrakte Begriffe und Theorien auskommt“, aber immerhin einigen „Sinn für die Visualisierung von Bildungsthemen“ beweise. (16) Angesichts ihres Markterfolges erweist es sich als gute Investition der *Polylux Marx*-Autoren, ihr Publikum nicht weiter mit dem Zusammenhang von Gesellschaft und Erkenntnis, von Warenform und Denkform, gar von Kritik und Revolution belästigt zu haben, insbesondere nicht mit dem Hegel-Zitat, das Marx im *Kapital* anführt: „In unserer reflexionsreichen und räsonierenden Zeit muß es einer noch nicht weit gebracht haben, der nicht für alles, auch das Schlechteste und Verkehrteste, einen guten Grund anzugeben weiß. Alles, was in der Welt verdorben worden ist, das ist aus gutem Grund verdorben worden.“ (17) Aber das macht nichts, ging es doch um weiter nichts, als „dem Verdrängen der Marxschen Analyse aus der Universität etwas entgegenzusetzen“ (S. 5), d.h. um ein Pöstchen in den ideologischen Staatsapparaten – und dafür ist die absurde Theorie, das Kapital entstünde aus der Selbstentfremdung der Arbeit allemal gut genug. So ist *Polylux Marx* nur eine zwar ganz überflüssige, allerdings für Linksdeutsche höchst nützliche akademische Turnübung auf dem Kadaver des deutschen Proletariats, das alles andere zu sein bezweckt als die Klasse der Kritik und vielmehr ganz und gar nicht daran denkt, seine am 1. Mai 1933 in Szene gesetzte „Eindeutschung“ revolutionär zu widerrufen. Diesen „Soldaten der Arbeit“ (Hitler) muß man den Marx der Linkspartei nicht erst noch beibiegen.

**Anmerkungen:**

(1) Vgl. nur Terry Eagleton, *Warum Marx recht hat*, Berlin 2012; Fritz Reheis, *Wo Marx recht hat*, Darmstadt 2011; Rainer Hank, *Hatte Karl Marx doch recht?* In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 13. Juni 2010; Nikolaus Piper, *Warum Marx unrecht hat*, in: Süddeutsche Zeitung vom 21. September 2012; www.zdf.de/ZDFmediathek/Feiert-Marx-sein-Comeback%253F

(2) So erschien 1931 (Überarbeite und erweiterte Auflage des erstmals 1919 im Räte-Verlag, Berlin, erschienen Buches) in Berlin das Buch des Linkssozialisten Julian Borchardt *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie. Gemeinverständliche Ausgabe*, das sich anheischig machte, „'Das Kapital' lesbar zu machen“, denn „Marx' Lehren zu kennen ist eben heute für 100.000e geistig erweckte Menschen eine materielle Notwendigkeit. Sie hungern nach seiner Botschaft; die Lektüre ist für sie ein Labsal.“ (S. XV) – und ganz konsequent entfernte Borchardt als erstes alle Fremdworte, d.h. die „Juden der Sprache“ (Adorno), um dann kein Wort über den Antisemitismus zu verlieren und vielmehr gegen die „Finanzaristokratie“ (S. 317) zu wettern. Was die Intellektuellen, die den Proleten Marx selbst nicht zumuten wollen, stattdessen im Auge haben, machte Walter Schellenberg, ein DKP-Marxist, klar, denn sein „‚Grundkurs' ist vor allem für junge Arbeiter gedacht, die den Willen haben, aktiv an der Gestaltung der Zu-kunft des Volkes mitzuarbeiten.“ (*Wie lese ich das „Kapital? Einführung in das Hauptwerk von Karl Marx*, Frankfurt 1969, S. 6).

(3) So die Werbung für ihr Buch *Freiheit statt Kapitalismus* im *Philosophie-Magazin* 5/2012.

(4) Rainer Hank, a.a.O. – Zwar verwahren sich die *Polylux-Marxisten* S. 14 ihres Werkes gegen diese Spaltung des Kapital-Begriffs in produktives und spekulatives; da sie aber an keiner Stelle (offenkundig, um nicht ihren Ge*noske*n, den Antizionisten, in die Quere zu kommen), die Gesellschaft des Kapitals als objektiv antisemitisch bestimmen, bleibt dieses Modul im weiteren ohne jede Fortsetzung.

(5) Karl Marx, *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 1, S. 390.

(6) Friedrich Engels, *Vorwort zur englischen Ausgabe* (1886), in: Karl Marx, *Das Kapital* Bd.1 (MEW 23), S. 39.

(7) Siehe dazu Jörg Finkenberger, *Zur Kritik der Lesekreisbewegung*, in: *Das große Thier* 3/2012, S. 15f.

(8) W. I. Lenin, *Karl Marx* (1914), in: Ders., *Ausgewählte Werke*, Bd. 1, Berlin 1970, S. 39: „In der kapitalistischen Gesellschaft herrscht die Produktion von Waren, und die Marxsche Analyse beginnt daher mit der Analyse der Ware.“

(9) Marx, *Das Kapital*, S. 49.

(10) Siehe im übrigen Magnus Klaue, *Lebenslang Feedback: die Krake Pädagogik*, in: *Faz* vom 27. Februar 2012.

(11) „Marx hatte Recht als er sagte: ‚Nur menschliche Arbeit schafft Werte'“, so der ehemalige Chef der Linkspartei, Klaus Ernst (solidrostock.blogsport.de/2011/08/30).

(12) Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1857/58)*, in: *MEGA* II.1.1, S. 161.

(13) Karl Marx, *Grundrisse*, Berlin 1953, S. 139.

(14) Anne-Kathrin Krug, *Kapital-Lesekreise: Aufgepaßt! Bildungsmaterial zu Marx' Hauptwerk erleichtert nicht nur TeamerInnen die Arbeit*, in: *AK* 572 vom 18. Mai 2012.

(15) Kolja Lindner, *Marx auf dem Markt*, in. die tageszeitung vom 21. April 2012.

(16) Jürgen Amendt, *Marx für Einsteiger*, in: ND vom 29. Juni 2012.

(17) Hegel, *Enzyklopädie I*: Logik, § 121 (Zusatz), in: Marx, a.a.O., S. 278.

Valeria Bruschi/Antonella Muzzupappa/Sabine Nuss/Anne Steckner/Ingo Stützle *PolyLux Marx. Bildungsmaterial zur „Kapital“-Lektüre. Erster Band* Berlin: Karl Dietz-Verlag 2012, 19.90 Euro (zum Glück auch gratis unter: www. polyluxmarx.de)

# Die Wiederkehr der totgesagten Subjekte

## Postmoderne als Borderline-Philosophie

*von David Parnass*

### Teil 2: Degression: Das Subjekt im freien Zerfall

*Notwendig sind seit langem eine Mensch-Ding- und eine Mensch-Tier-Psychologie. {…} Möglicherweise sind die Gefühle und das Denken der Individuen nur noch Reflexe auf die übermächtige verführerische Welt der Dinge, sodass Horkheimer und Adorno noch mehr Recht haben als vor einem halben Jahrhundert. (1)*

In den gern unter Marxisten und anderen Weltanschauungs-Beauftragten verschmähten ersten hundert Seiten des beliebten Buches (2) „Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie" von Karl Marx ist auf Seite 86 im vierten Unterkapitel *Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis* zu lesen: „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt." Und in der Fußnote 27 auf der übernächsten Seite ergänzt er den italienischen Ökonomen Galiani, der sagte: „Der Wert ist ein Verhältnis zwischen Personen", mit dem Zusatz: „[…] unter dinglicher Hülle verstecktes Verhältnis." (3)

Was versteckt ist, kann offenbart werden. Was sich versteckt oder wer etwas versteckt, muss einen Grund dafür haben: etwas verstellt sich oder ist entstellt. Es kann nicht es selbst sein, ist nicht bei sich, sondern erscheint in etwas anderem. Zwischen Wesen und Erscheinung zu unterscheiden, ist der Modus der Philosophie, die sich auf das Bedürfnis gründet, den unversöhnten Zustand, worin sich Allgemeines und Besonders gegenseitig ausschließen, im Geist zu überwinden und unter dessen Kategorien zu einer vernünftigen Synthese zu bringen. Sie ist Kritik der Meinung per se, Frühform der Ideologiekritik, denn „[…] alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen" (4). Frühform der Ideologiekritik nur, insoweit in dieser selbst die Kategorien gedacht werden als „gesellschaftlich gültige, also objektive Gedankenformen für Produktionsverhältnisse dieser historisch bestimmten gesellschaftlichen Produktionsweise" (5) und deshalb kritisch zu begreifen sind, und nicht ontologisch gesetzt den Himmel der Ideen bilden. Die Philosophiegeschichte, wie Geschichte überhaupt, ist aber „die Produktionsgeschichte des abstrakten, i. e. absoluten Denkens, des logisch spekulativen Denkens" (Marx) selber. In ihm kommen die Verhältnisse, in denen die Menschen sich wie Dinge gegenüber treten überhaupt erst zu ihrem Ausdruck, auf den Begriff. Der ist zwar ein falscher und muss notwendig auch falsch sein, beansprucht aber Geltung durch Gewalt: Ideologie. Diese Gewalt ist der Abstraktionsvollzug selber, den nur die Subjekte, die darauf abonniert sind, immer und ewig vollziehen müssen. Die Widersprüche, die sich am Begriff qua emphatischer Erfahrung als solche entfalten können, sind nicht außerhalb der Individuen, wie es die groben Materialisten meinen, und wie es z. B. der *Gegenstandpunkt* gebetsmühlenartig vor sich hindoziert: Durch den Kapitalismus würden die „Interessen" der „Leute" ständig geschädigt. Sie sind aber vermittels der gesellschaftlichen Konstellation die Form des realen Antagonismus als reale Aporie, die im Bewusstsein des einzelnen Individuums erst erscheint und so durch Reflexion negativ denkbar wird. Diese reale Aporie ist die des negativen Gattungszusammenhangs, des Ausschlusses aller durch alle, für den der *Wert* nur das logische Wort ist. Mit dem Wert als negatives gesellschaftliches Verhältnis in der Totalität des Äquivalententausches (i. e. nach Werten) ist die *Krise* gleich mitgesetzt.

Dieser oft bemühte Begriff der Krise, welcher – akut – fast ausschließlich in der Form der ökonomischen oder politischen Krise verstanden wird, soll auch hier im zweiten Teil des Essays vom Subjekt her entwickelt werden. Ideologiekritik, die das versucht, ist Kritik der Denkformen, in der das Subjekt in seiner Doppelgestalt reflektiert wird. Doppelgestaltig ist das Subjekt in der Einheit der Entzweiung. Es ist als Objekt abstrakter Herrschaft Zurechnungspunkt ökonomischer und politischer Zwänge und damit außer sich. Als privates Subjekt, in dieser gesellschaftlichen Form notwenig borniert und arm, ist es selbst bei sich, hält es aber bei sich nicht aus. Ideologiekritik ist genau darum als Kritik der Gewalt materialistisch, weil sie dem konkret Einzelnen und Verlassenen gegen die Furie der Abstraktion beisteht. Erst recht dort, wo das Abstrakte sich den Anschein des Konkreten gibt (z.B. in der Blutsurenge des Regionalismus/ Ökofaschismus, im Kultus der Gesundheit und anderen populären Mythen). Sie ist antiphilosophisch, gerade weil sie die Philosophie beim Wort und damit ernst nimmt.

### Geisterstunde

*Die Tradition aller toten Geschlechter lastet wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden.*

Karl Marx (6)

An der Doppelgestalt seiner Form wird sich das Subjekt seiner Zerrissenheit gewahr, wenn es mit sich alleine ist, die Angst und Trauer nicht abspaltet, indem es sich mit sich selbst identisch setzt, den Riss als *das Sein*, sein *Ich-Sein* bestimmt und somit die gesellschaftlich erzwungene Zumutung nochmals an sich selber bestätigt. Doppelt erscheint das Subjekt in seiner Entzweiung, als sich gegeneinander konstituierender und den Gegenpol an sich negierender Dualismus: citoyen und bourgeois, Geist und Natur. Sie bedürfen des andern Pols und werden dort, wo das Denken durch und durch ideologisch wird, als absolute gesetzt. Der Dualismus, Erscheinungsform des Werts, z. B. im Gebrauchs- und Tauschwert, findet seine Entsprechung in der politischen Theologie, als Freund/ Feind-Denken. Darin findet der Dualismus seinen radikalsten Ausdruck, indem das Politische zu sich selber kommt. Dass jede noch so harmlos scheinende Debatte sich an diesen Polen entlang hangelt, zeigt nur, wie grundsätzlich eingeschliffen Denken und Reden im Alltag sind (7). Diese Absolutheit setzen aber die postmodernen Denker schon grundsätzlich am Begriff selber als gegeben voraus, um sich politisch in Position zu bringen. Sie behaupten mit recht eigenwilliger Begriffslogik, dass nicht ein Subjekt Begriffe verwendet,

indem es etwas denkt, sagt oder schreibt – also auch etwas falsches denken, sagen oder schreiben kann –, sondern dass der sog. *Diskurs* bei den Sprechenden am jeweiligen *Sprechort* einen *Ich-Effekt* – ein Subjekt-als-ob – erst nachträglich und bloß ephemer erzeugt. Leibliche Individuen existieren in diesem Diskurs nicht mehr. Sie dienen gerade noch als Beispiele und nicht mehr als unvertretbare Menschen und sind als Beispiele schon hypostasiert. *Subalternität* ist solch ein Begriff, an dem am Individuum, von dem nicht mehr gesprochen wird, sondern über das nur noch als Exempel geredet wird, alles Geschichtliche, im Besonderen Zeitliche getilgt ist, um als Begriff unvermittelt gegen sein anderes gesetzt zu werden: die Hegemonie. Was im Abstrakten so steril zu funktionieren scheint, funktioniert auch in den konkreten Niederungen menschlicher Nöte. Besonders bezeichnend sind die Diskussionen um das Recht der islamischen Frauen, einen Schleier zu tragen, um sich vor den pornographischen oder phallischen Blicken westlicher Männer zu schützen. Gesprungen wird salopp vom begrifflich leeren Allgemeinen in die Fülle sinnlicher Vielfalt, von den klaren Höhen geistiger Souveränität unmittelbar in den orientalischen Basar. Radikaler Nominalismus schlägt um in magisches Denken.

Wenn erstmal alles hypostasiert ist, kann sich dann alles Mögliche am Diskurs beteiligen, nicht nur Menschen, sondern auch Institutionen und Herrschaftspraxis als solche, Architektur und überhaupt alle Dinge, mit denen wir umgeben sind. Es ist eine Vielheit, die hier zum Sprechen gebracht wird. In dieser falschen Welt *sagt* uns eine Statistik mehr als die eigene Sprachlosigkeit oder die derer, die ganz offensichtlich unter die Räder der Verhältnisse gekommen sind. Eine Partei *sucht* die *Bürgernähe*, der Markt *ist* heute *nervös*, irgendein Volk *beansprucht sein* Recht auf irgendetwas u.s.w. Man braucht nicht sich über „Kids“ aufregen, die sich lieber mit ihren Computerspielen als mit dem öden Gesülze der Alten beschäftigen, denen das hippe Gerede von *Medienkompetenz* auch nur die ewige Bemühung um Anschluss ist. Letztendlich zeigt sich darin bloß das Generationsgerangel mit der sog. Jugend, die man damit aus der Konkurrenz schmeißt, indem man sie ständig als Problemfall behandelt; die Jugendlichen glauben dies dann am Ende und verhalten sich infolgedessen erst recht bescheuert. Wiederum fließt das Problem als Dauerthema in Talkshows zurück, in denen Probleme als nationales Problem erstmal aufgemotzt werden: Die Permanenz nationalen Notstands erfordert immer wieder einen „Nationalen Aktionsplan“. Zu ihm gesellt sich der allgemeine Jargon vom „Hausaufgaben machen“, den Politiker, Fußballtrainer und Wirtschaftswissenschaftler reflexartig bei jeder Gelegenheit im Munde führen, der auf das Selbstverständnis der Bürger als ewige Grundschüler verweist. Verdichtet sich hier doch Lernstoff (Shoah, Krise ...) mit dem deutschen Erfolgsmodell der negativen Aufhebung der Klassen in die Volksgemeinschaft (Schulklassengemeinschaft), mit der Vereinzelung der innerhalb der Schulklasse Konkurrierenden, die, um das gemeinsame Klassenziel (i. e. das nationale Ziel) zu erreichen, eben zu Hause ihre Hausaufgaben machen müssen, mit dem infantilen Bedürfnis, durch den Klassenlehrer bzw. die Klassenlehrerin (z. B. Gauck oder Merkel) geführt zu werden. Für das Verhältnis der europäischen Nationen untereinander gilt das Gleiche trotz der Gauckschen Beschwörung des gesamteuropäischen Patriotismus: Wer seinen Haushalt nicht in Schuss hält, verliert nicht nur die Souveränität, sondern auch die Solidarität der Nation, die sie erst geplündert hat. Kein Raubtier ist so perfide und grausam, seine Beute erst halb aufzufressen und dann zu ermahnen, sich wieder aufzurichten und zu gesunden, damit das Fressen weiter gehen kann. Natur ist nicht grausam, sie ist gleichgültig. Und die Helmut Schmidtsche Rede vom sog. Raubtierkapitalismus fungiert auch nur nach dem alten Trick: „Haltet den Dieb!“. Der von den Staatssubjekten exekutierte und reproduzierte Zwang gilt ihnen ganz selbstverständlich als Natur und floriert mit der unschuldigen Gemütlichkeit und moralischen Abgeklärtheit unter dem Stichwort *Sachzwänge*. Schlechtes Wetter ist ein Sachzwang wie auch die Notwendigkeit des Wachstums der nationalen Wirtschaft. Für das schlechte Wetter gibt es unisex Outdoor-Funktionskleidung der Marke Jack Wolfskin, für die Steigerung der Auspressung des absoluten Mehrwerts aus den noch für den Arbeitsmarkt relevanten Subjekten Yogakurse.

Ständige Artikulation des stummen Zwangs, der in jedes Mitglied der Gesellschaft wie ein tierischer Instinkt eingesenkt zu sein scheint, die sich aber im Gegensatz zu Tieren auf das angewiesen wähnen, was z. B. bei Markus Lanz verhandelt wird. In seiner Sendung nämlich – um nur bei einem Beispiel zu bleiben – kommuniziert sich der stumme Zwang in der Gemütlichkeit eines Wohnzimmerstudios, bei dem nicht recht klar ist, ob es diesseits oder jenseits des „Schaufensters zur Welt“ stattfindet. Zumindest holt man sich die Welt und alle ihre Probleme in die eigenen vier Wände, integriert sie täglich aufs Neue im seelischen Apparat, in der Hoffnung, an ihr nicht irre zu werden. Dies jedoch kann nicht klappen, weil die medialen Apparaturen selbst schon technisch versiert magisches Denken voraussetzen, einen Stand des Bewusstseins, der sich mit den technischen Apparaturen, ihren Agenturen und Agenten unmittelbar identifiziert und von diesen Apparaturen samt aller sinnlichen Organe okkupiert wird. (8) Tote Gegenstände reden auf schweigende Menschen ein. Belebte und aufgeregte Quatschigkeit auf dem Zentralfriedhof zur besten Sendezeit. Geistreich bis zur Geistererscheinung.

## Metaphysik der Krise

Der Begriff des *Diskurses* ist hierbei ein Ausdruck für Hypostase. Die Hypostasierung des Denkens, wie sie bei den Apologeten der Postmoderne Methode ist, tritt den Menschen unter dem stummen Zwang abstrakter Herrschaft als fremde Macht gegenüber. Das Abstrakteste, Resultat von Denken, wird zum Eigentlichen, zum Ersten, zum Subjekt außerhalb der Subjekte, aber ohne Subjekt sein zu können, da es dann wiederum bedingt wäre. Diesem „Ding“, das selber unbedingt sei, dem nichts Seiendes mehr anhaftet, einen Namen zu geben, bemühen sich die postmodernen Philosophen seit Heidegger: *Rhizom* (Deleuze/ Guattari), *Spur* bzw. *Text* (Derrida), *Macht* (Foucault) und bei Judith Butler *heterosexuelle Matrix*. Jene fremde Macht aber, um bei diesem Begriff zu bleiben, ist eine bedingte Macht. Als fremde Macht, wie sie dem Einzelnen erscheint, ist sie Erscheinung von Herrschaftsverhältnissen von Menschen über Menschen. Denn beherrscht werden können nur Subjekte. Etwas, das selber kein Subjekt ist, also ohne Freiheit und eigenen Willen ist, kann nicht beherrscht werden, da Herrschaft nur durch einen unterworfenen Willen anerkannt werden kann, der seine Freiheit in der Anerkennung, Objekt der Herrschaft zu sein, negiert. Freiheit ist hier rein negativ zu verstehen, im Sinne der Freiheit, nicht Sklave eines anderen zu sein. Einen Stein kann niemand beherrschen. Natur kann nicht beherrscht werden, sondern nur Menschen, denen man Arbeit abzwingen kann, um als zweite Natur in der Natur zu wirken. (9) Vice versa kann auch von Dingen keine Herrschaft

ausgeübt werden. Der Beherrschte, dessen Zweck es ist, Mittel zu sein, an dessen Arbeit man sich bereichert, ist auf ein Naturmoment bzw. auf ein Ding reduziert: *sprachbegabtes Werkzeug*.

In einer Gesellschaft, in der Waren nach *Äquivalenten* getauscht werden, ist die Herrschaft abstrakt und wird nicht mehr unmittelbar durch Personen ausgeübt, sondern vermittelt durch ein Drittes, den Wert, auf den sich alle Menschen, ob sie wollen oder nicht, a priori beziehen müssen. Auch wenn niemand sagen kann, was das eigentlich sein soll, ist es absolut das stets zu Messende, an dem sich alles messen muss: unlogischer Begriff, verrücktes Ding. Bestand haben kann der Wert nur in der permanenten Selbstnegation, durch ständige Metamorphosen. Der Wert kann nicht bei einer Gestalt bleiben, in der er erscheint; nicht in der Ware, nicht im Geld, sondern er muss von einer Form in die jeweils gegenteilige flüchten. Der Wert erhält sich nur in der Weise, in dem er ständig die Formen seiner Erscheinung im selben Moment wieder vernichtet. Seiner Form nach (G-W-G') wächst er quantitativ, seinem Inhalt nach ist er qualitativ leer: abstrakter Reichtum, also nicht wirklicher Reichtum für die Menschen. Die vielen Gebrauchswerte, die einen Teil der Menschheit umstellen, lasten wie ein Alb auf ihnen, während ein anderer noch nicht mal weiß, was er essen soll, um nicht zu verhungern. Alle treibt eine archaische Angst an: diese, weil sie täglich nichts haben, jene, weil sie morgen nichts mehr haben könnten. Alle verhalten sich wie Tiere im Zoo, die nicht mehr regelmäßig ihre Nahrungsportionen zugeteilt bekommen, weil der Pfleger verstorben ist und es niemandem auffällt. „Gott ist tot!"

Aber im Gegensatz zu Zootieren stehen Menschen in einem, wie auch immer geartetem, freien Verhältnis zueinander. Sie produzieren ihre Lebensmittel selber. Aber sie produzieren ihre Lebensmittel nicht alleine für sich, sondern gesellschaftlich, in Arbeitsteilung und tauschen sie nach Äquivalenten. Qualitativ verschiedene Arbeitsprodukte, hergestellt von ebenso verschiedenen Individuen für ebenso verschiedene Bedürfnisse, sollen an einem gemeinsamen Dritten gemessen werden und zu gleicher Quantität getauscht werden. Dieses Maß ist der Wert, mit dem gemessen werden soll: Maß und Gemessenes zugleich, ausgemachter Unfug. Etwas hat sich selber zum Inhalt, noch dazu, da es erst von allem abstrahiert, reine Abstraktion als Funktion ist, wird die Funktion zur Substanz an sich. Sie ist somit den Menschen eine höhere Macht, weil sie ihnen als äußerer Zwang entgegen zu treten scheint. In Wirklichkeit ist sie der negative Gattungszusammenhang, der alle Menschen unter die Funktion setzt und somit ihre menschliche Wirklichkeit, die sie nur der Potenz nach haben, negiert, indem sie sich als Realabstraktion Geltung verschafft. Geltung erlangt die Abstraktion, als ein Gedachtes, wiederum nur wenn sie hypostasiert wird. Wert ist ontologischer Begriff. In der bürgerlichen Ökonomie ist das ontologische Bedürfnis selber schon von Anfang an zwingend angelegt. Dieser Bezug auf ein Drittes muss von jedem Subjekt selber immer wieder bei Gefahr des Untergangs vollzogen d. h. gedacht und für real gehalten werden. Diese gewaltige Denkanstrengung ist die einzige, die vom Subjekt erwartet werden muss. Es muss von allen konkreten Bestimmungen abstrahieren, jede Regung, jedes Bedürfnis, die eigene Leiblichkeit usw. von diesem Dritten ableiten, ins Verhältnis setzen. Diese leere Relation verwirklicht sich permanent in der Krise durch Vernichtung der Gebrauchswerte. Darin besteht die Bewegung der Wertverwertung. Die Krise ist schon mitgesetzt.

Diese leere Relation wird von der postmodernen Ideologie affirmativ ausgedrückt: als Diskurs. Der Bezug auf ein Drittes fällt in der Krise weg, wenn sich die Menschen mit dem Wert unmittelbar identisch setzten. Wenn sie das wären, könnten sie ihre Subjekthülle abstreifen. Es bedürfte ihrer nicht mehr, weil nun der Wert unumwunden aus ihnen spräche. Alle Vermittlung wäre überflüssig, der Wert hat sich selber überlebt und konstituiert die sogenannten *Sprechorte*, also jene *Dispositive*, die innerhalb des Diskurses sprechen. Seine zauberhafte Leistung besteht darin, dass er sich „vermittels" der Diskurse selbst konstituiert, sich also ständig aus sich selbst heraus erzeugt. Als Apologie der subjektlosen Subjekte sind sie eben auch radikaler Ausdruck der gesellschaftlichen Krise. Sie befördern die Verdinglichung der Verhältnisse, indem sie vorgeben, diese zu verflüssigen. Sie sind das Sensorium des Werts unter den akuten Bedingungen stockender Wertverwertung. Alle Charaktermasken dekonstruierend, erscheint es so, als ob der Wert direkt spräche. Als antimetaphysisches Heilsversprechen haftet das Denken der Postmodernen der Metaphysik auf eine verquere Weise umso mehr an, als sie diese überwinden will, um zu einem Zustand zurück zu finden, aus dem die Theologie und Metaphysik einst herausführen wollte. Sie kreieren einen Gott ohne Schöpfung, ohne Selbstwirklichkeit. Die Postmoderne ist die Ideologie nach Auschwitz, die Philosophie der Selbstabschaffung der Menschheit, die Metaphysik des Marktes in der permanenten Krise.

Auschwitz hat das transzendente Denken im Kern getroffen. Der organisierte Massenmord an den europäischen Juden, die praktische Umsetzung des Sinnlosen in den Vernichtungslagern, exerziert die schlechte Unendlichkeit der Immanenz. Um die intelligible Gattung in leiblicher Erscheinung zu ermorden, wurden die Juden zu Sachen gemacht, an denen der Begriff der Menschheit getilgt war, um sie industriell zu beseitigen. Sie wurden auf Stofflichkeit reduziert, die Nazis haben sich durch ihre technische Intelligenz innovative Gedanken gemacht, um die Juden ihrer Bestimmung in den Gaskammern und Verbrennungsöfen von Auschwitz, das stellvertretend für die gesamte Vernichtungsindustrie steht, zuführen zu können. Auschwitz ist zum Begriff geworden für die negative Vermittlung durch Gewalt.

Das Erkennen der Wirklichkeit überhaupt, die Trennung von intelligibler Welt und sinnlich wahrnehmbarer, durch Reflexion – also durch den Rückbezug des Denkens auf sich selber und ohne dabei Selbstzweck zu bleiben, sondern Erfahrung erst zu ermöglichen –, in der die Vermittlung von Begriff und Sache, Subjekt und Objekt, ständig aufs Neue geleistet werden muss, wird von den postmodernen Denkern kassiert. Identität wird renitent dekonstruiert. Nicht aber, indem man vermittels der Begriffe denkt, sondern indem man an den Begriffen rumwerkelt, da diesen Denkern die Welt nur begriffliche Konstruktion ist. Sie sind radikal nur in ihrer Einbildung, damit schnöde Apologeten deutscher Ideologie. „Identifizierendes Denken vergegenständlicht durch die logische Identität des Begriffs. Dialektik läuft, ihrer subjektiven Seite nach, darauf hinaus, so zu denken, dass nicht länger die Form des Denkens seine Gegenstände zu unveränderlichen, sich selbst gleich bleibenden macht; dass sie das seien, widerlegt Erfahrung." (10) Vergegenständlichung ist im Denken allein deswegen schon notwendig, damit Denken (Reflexion) an einem Gedachten sich erst entwickeln kann. Kant nennt das die „transzendentale Einheit der Apperzeption", als notwenige Bedingung der Möglichkeit, um etwas als Gedachtes unter einer Einheit zu denken: Ich denke etwas. Es ist somit ein Verhältnis von Denken

und Gedachtem, an dem beides nicht zu einer Identität zusammenschießt. Wenn beides identisch wäre, wäre jedes von ihnen sinnlos. In der Postmoderne wird aber der Unterschied verdrängt, indem Denken und Gedachtes, Begriff und Sache miteinander identifiziert werden. Als Zeichen sind sie aufeinander verwiesen, aber nicht mehr auf etwas außer ihnen. Die Totalität wird zur totalen Identität, indem sie nicht mehr als falsche gedacht wird, sondern in Vielheiten (im postmodernen Jargon: *die* Vielheit) aufgelöst wird. „Indem die Vielheit als solche, die 'Differenz an sich selbst' jeden Bezug auf Identität kündigt, wird sie selber das, womit sie nichts mehr zu tun haben will: Identität *par excellence*. Die Universalrenitenz schlägt um." (11)

## Eigentlichkeit und différance

*„Eigentlich bin ich ja ganz anders, ich komme nur so selten dazu"*

Ödön von Horváth

Die *différance* (Jacques Derrida), ein Kunstwort, nicht übersetzbar, ist ihm der Begriff, der aber keiner sein soll. Es ist das Wort der säkularen Offenbarung, mit dem jedes andere aufgeschlüsselt, dekonstruiert wird. Es kommt aus dem Jenseits menschlichen, d. h. begrifflichen Denkens, gebärt sich antiessentiell und antimetaphysisch und ist in seinem heiligen Furor der noch auf sich selbst angewandte Essenz-Exorzismus, aus dem eine nie endende Kette an gegenseitigen Bezichtigungen folgt: Radikal sei nur der Denker, der den Begriff hat, dem keine Essenz mehr anhaftet. Das erinnert schwer an Heideggers Seins-Ontologie und steht auch in dessen Tradition. Aufzugreifen wäre in diesem Zusammenhang, dass sich an dieser Ideologie der dialektische Umschlag der Aufklärung in den Mythos, der konkreten Denkform in den Animismus, zeigen lässt, die den sekundären barbarischen Verhältnissen entsprächen. Marx und Engels haben in ihrer gemeinsamen Schrift „Die Deutsche Ideologie" diese mythischen Denkformen kritisiert. Marx hat im *Kapital* mit dem Begriff des Fetischcharakters der Ware die Kritik am „notwendig falschen Bewusstsein" verschärft. Dieses – wie oben schon erwähnt – gern übergangene Kapitel *„Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis"* kann hier wirklich zur Geltung gebracht werden. Im Fetischismus der Verhältnisse findet die verkehrte Welt ihren richtigen verkehrten Ausdruck. Sie schleift nach wie vor alle *theologischen Mucken* mit sich rum, und das nicht nur, ohne sich dieser bewusst zu sein, sondern meinend, sich dieser willkürlich, durch antibegriffliches Denken, einfach entschlagen zu können. Wenn Nietzsche noch konstatierte, dass das Auslegen noch ein Hineinlegen bedarf, das Subjekt also für die Erkenntnis vorausgesetzt ist, so bedarf es bei seinen schlechten Erben, den Postmodernen, schon keines Subjekts mehr. Die *pathische Projektion* dichtet vollends gegen Erfahrung ab. Das Subjekt wird mit sich selber identisch, wähnt sich als absoluter Souverän über die Sachen und Begriffe. Innen und Außen scheinen durch keinen Abgrund mehr getrennt zu sein. Der Widerspruch, der objektiv vermittelt ist, muss nicht mehr dialektisch als solcher vom Subjekt her gedacht werden.

Der postmoderne Hebel setzt an einer anderen Stelle an. Er setzt den Abgrund, ohne ihn als solchen zu begreifen, als *das Sein*, als den *Seins-Grund*, und hebelt damit das Verhältnis von Subjekt und Objekt, Begriff und Sache von vornherein aus, indem er diese Polarität auf der semantischen Ebene als Begriffsidentitäten denunziert. Statt sich um die Dialektik dieser Polaritäten zu bemühen, wird in puritanischer Manier das Denken gesäubert: auf das Bilderverbot, das einst zur Begriffsbildung zwang, folgt das Begriffsverbot. Man kehrt nicht einfach zum Bild zurück, sondern Bild und Parole fallen in eins. Das Bild, im Besonderen das Zeichen, wird zum Signal und entfaltet aus sich heraus den stummen Befehl. Dem Begriff aber haftet noch Sinnliches an, er verweist auf ein Nichtidentisches, von dem er sich unter der Gewalt der Abstraktion hergeleitet hat. Die Wunden, welche die Begriffe unter dem falschen Allgemeinen der Herrschaft an sich tragen, sind ihnen noch anzumerken. Solange das Denken noch nicht still gestellt ist, werden dem Denkenden, resp. dem Kritiker, jene im Denkprozess selber immer wieder spürbar. Konkretes Denken findet in Denkformen statt, und diese sind Herrschaftsformen. Es ist damit aber noch lange nicht mit sich selbst als Herrschaft identisch, wie auch ein Begriff nicht mit sich selber identisch ist. Ein Begriff entfaltet sich in der Konstellation mit anderen, die das Subjekt erst zu denken hat. Außerhalb dieser Konstellation ist ein Begriff noch nicht mal nichts. Als Lautfolge oder als Abfolge von Zeichen müssen dessen Elemente erst mal als Folge von Elementen in einem Zusammenhang erkannt werden, deren intelligibler Gehalt durch ein anderes Subjekt in der sinnlichen Form bedeutet ist. Das ist eine Leistung des Subjekts, das damit bei sich und gleichzeitig außer sich ist. Bei sich, weil es als sinnliches Wesen leibliches Individuum ist und außer sich, weil gleichzeitig Repräsentant der gesamten Gattung Mensch. Der einzelne Mensch ist nur dann im emphatischen Sinne Individuum, wenn in ihm auch Allgemeines zur Wirklichkeit kommt. Ohne dessen leiblichen Träger gibt es auch keinen Begriff. Und so musste Hegel in der *Enzyklopädie der philosophische Wissenschaften* darauf hinweisen: „In der Tat kann keiner für den anderen denken, so wenig als essen und trinken." (12)

Dieses Allgemeine ist aber im Kapitalismus die falsche Allgemeinheit der konkreten Negation durch den Wert. Das Subjekt ist unter diesen Verhältnissen die Form, in der das falsche Allgemeine erscheint, das sich in der Konkurrenz der Subjekte untereinander Geltung verschafft. Das historisch gewordene falsche Allgemeine, die reale Gewalt der Verhältnisse, verdrängen die postmodernen Ideologen, indem sie die Position der Gewalt einnehmen und zum Sprachrohr der Gewalt selber werden. (13) Radikalität wird zum Sprachakt gegen *Identität*, *Logozentrismus*, *Machtdispositv*, *Gender-Mainstreaming* etc. Gemäß der Logik: wo es neue Probleme geben muss, muss es auch neue Begriffe geben. Mit den alten Problemen will man sich ja nicht beschäftigen, ist man sonst nicht „up to date": Philosophie als Werbesprache; Werbesprache nicht nur für die herrschenden Verhältnisse, sondern auch für die neueste, eigene und originelle Philosophie auf dem Markt: Distinktionsbedürfnisse der Vielheiten. Wir geben dem Kind einfach einen neuen Namen, dann ist es auch ein anderes.

Von gesellschaftlicher Gewalt ist keine Rede mehr, vom sinnlich erfahrbaren Schmerz wird abstrahiert, weil daran Subjekte beteiligt wären, die es gar nicht mehr geben soll. Mit tatsächlicher Gewalt gegen Frauen (wie z. B. in islamischen Ländern, in denen die Sharia Gesetzesgrundlage ist) oder real empfundener Sexualnot hiesiger Monaden, an der auch begriffliche Differenzierung bis ins absolut Differente nicht abhilft, wie es die Gender-theorie mit strengem Gestus vorexerziert, beschäftigen sich die Freigeister postmoderner Ideologie erst gar nicht, und wenn doch, dann nur in denunziatorischer Absicht gegen jene, die auf den wirklichen Herrschaftszusammenhang hinweisen und diesen beseitigen wollen. Diesen ganzen denunziatorischen Prozess hat schließlich der Diskurs zum Inhalt. Eine Art permanenter Gesinnungsschnüffelei, die das eigene Denken sauber halten soll und mit hygienischem

Eifer jedem Mores lehrt. Der universale Schrecken soll nicht mehr gedacht werden können, er bleibt äußerlich wie die harten „facts". Für das eigene Gemüt gelten eigene Regeln. Hauptsache ist, dass alles im eigenen Kopf entrümpelt ist, man denkt und äußert sich – v. a. politisch – korrekt. Wenn man sich über nichts klar ist, dann wenigstens darüber, dass es mit der Vielheit gegen die Identität zu halten ist. Und da die Vielheiten permanent Angst haben, nicht mehr Vielheiten bleiben zu können, sondern von Identität „eingesperrt" zu werden, muss ständig die Disziplin der Dekonstruktion (14) an den Begriffen und den Subjekten geübt werden. Ist ein Begriff einmal in der Welt, also im „Diskurs", gilt es, ihn zu dekonstruieren. Früher nannte man so etwas Nabelschau. Es heißt jetzt zwar anders, aber die Subjekte, die sich selber zum Objekt ihrer Selbstbeschäftigung machen, schauen noch genau so übel aus wie eh und je.

### Wahn vs. Normalität

Der Generalangriff auf die Instanz der Vernunft, den die postmodernen Denker führen, kulminiert in der Affirmation des Wahns. Als Resultat „funktionaler Vergesellschaftung" (Alfred Sohn-Rethel) ist der Wahn, als Massenphänomen, Ausdruck institutionalisiertem Fetischismus. Das Denken modelt sich nach dem Bild übermächtiger gesellschaftlicher Institutionen, die sich als scheinbar überzeitliche Funktion für „die Gesellschaft" nicht mehr als Teil einer spezifischen Gesellschaftsform zu erklären haben, in der sie den Menschen gegenübertreten, sondern die die Menschen qua Verfahrensvollzug in ein filigranes Netzwerk von Bezügen integrieren, das sie selber, die Institutionen, darstellt. Von den Institutionen her gedacht entspricht die funktionale Integration der *Autopoiesis* der Luhmannschen Systemtheorie. In der postmodernen Philosophie, in der das entfremdete Verhältnis zwischen den Menschen ebenso verdinglicht ist wie in der rein deskriptiven und damit affirmativen Systemtheorie, fallen Wahn und Realität zusammen. Sie bietet damit der gesellschaftlichen Tendenz zentrifugaler Auflösung den ideologischen Kitt, indem sie die Auflösung dynamisch befördert, um sie in einer statischen Selbstbezüglichkeit zu verewigen. Daher der Antiessentialismus der Postmoderne, die in notorischer Selbstbezüglichkeit dem Denken die Sinnlichkeit austreiben will. Das „Gedachte" hat nur noch eine *reziproke* (um noch einen Begriff aus dem postmodernen Jargon zu verwenden) Funktion, als *Zeichen* für andere. Sie ist darin so radikal, wie die übermächtigen Institutionen das Nichtkommensurable, das sich dem Verfahren nicht beugt, am Gegenstand auszumerzen trachtet. Radikal ist die Attitüde in ihrer Universalrenitenz, in der sie vorgeblich die Normativität anprangert, die sie aber nicht an den tatsächlichen gesellschaftlichen Verhältnissen kritisiert, sondern an den Voraussetzungen des Denkens selber festzustellen wähnt. Dass zu den Vorrausetzungen des Denkens ein Subjekt gehört, ist oben schon erläutert worden. Die Postmoderne liquidiert sprachlich das Subjekt, das gesellschaftlich schon obsolet zu sein scheint. Als Vertreter eines radikalen Nominalismus hat kein Allgemeines, das in dem je Besonderen vermittelt ist, damit es als Besonderes erst erfahrbar ist, Realität. Sie hält frisch und fromm die Grabrede auf das Subjekt, von dem sie sich nun erlöst sieht. In der antizipierten Selbstabschaffung der Menschheit feiert die Gemeinschaft der postmodernen Subjekte fröhliche Urstände. Dennoch bleiben sie Subjekte, und das umso mehr, als sie Knotenpunkte abstrakter Herrschaft sind. Dieser Zusammenhang wird von ihnen systematisch verleugnet. Die ganz konkreten Folgen für alle Menschen, die Integration mit seelischer Desintegration zu bezahlen haben, werden prolongiert, indem Desintegration selber zum Heilmittel verklärt wird. Bemerkenswert ist diese Sakralisierung des Wahns vor allem bei Foucault, Deleuze und Guattari. Verrückt zu sein gilt an sich schon als Ausweis für Widerstand. Das diese Attitüde gesamtgesellschaftlich auf fruchtbaren Boden fällt und am staatlichen Futtertrog ihr Plätzchen wohlwollend zugewiesen bekommt, wie sie auch inzwischen zur akademischen Selbstverständlichkeit im universitären Verkehrsbetrieb gehört, in dem sich nicht anders als in anderen Institutionen an Signalformeln orientiert wird, sei die Gender-theorie als Beispiel noch kurz erwähnt. Ihre öffentliche Darstellung als sog. *queer*-Bewegung zeigt den Umschlag von gemeinsamer Individualinszenierung in Uniformiertheit. Der Schockeffekt, auf den gesetzt wird, reißt doch keine Oma mehr aus dem Sessel (15). Längst an die verrücktesten Werbebotschaften und -clips gewöhnt, erscheint ihr diese Aufführung nur als weitere, nette und harmlose Idee der individuellen Selbstbewerbung. So kann man sich darauf verlassen, dass der Sozialfriede an der Geschlechterfront gewahrt bleibt und Adornos Einwand „Keine Emanzipation ohne die der Gesellschaft" weiterhin ungehört bleibt.

### Das Subjekt der Krise

*Eine Krise kann jeder Idiot haben. Was uns zu schaffen macht ist der Alltag.*
Anton Pawlowitsch Tschechow

Weniger harmlos ist das subjektive Leiden der Individuen an ihrer objektiven Überflüssigkeit. Leiden setzt aber selber ein Bewusstsein voraus, in dem das Gefühl zu einem Gefühlten wird, also selbst wahrgenommen wird als ein Gegenstand, der Resultat von Reflexion ist. Mit der vorherrschenden Weigerung gegen Reflexion soll das schmerzliche Gefühl als ein den Individuen äußerliches abgewehrt werden. Damit vollziehen die Individuen die, von Anna Freud in ihrem Buch „Das Ich und die Abwehrmechanismen" dargestellte, *Identifikation mit dem Angreifer*. Aus unbewusster Angst, die selbst Folge von Verdrängung ist, identifiziert sich das Individuum mit den Attributen der bedrohlichen Instanz, um durch diese *schutzmagische Reaktion* der eigenen Vernichtung zu entgehen. Das magische Denken, das die gesamte Vorgeschichte der Menschheit bis heute begleitet, bildet dabei in der Totalität der Krise, der stockenden Wertverwertung und der dadurch scheinnotwendigen, immer stärker funktionalen Ausdifferenzierung der gesellschaftlichen Elemente bei gleichzeitiger institutioneller Integration, selber eine *Funktion*. Es ist dabei kein Rückfall in einen überwunden geglaubten Animismus und Irrationalismus, sondern findet seine zeitgemäße Entsprechung in der Identifikation mit den staatlichen und gesellschaftlichen Institutionen, in denen die Angestellten, die darin arbeiten, selber nur Funktionsträger sind. Das ändert auch nicht die notwendige Repräsentanz durch Personen aus Fleisch und Blut (z.B. eines Herrn Gauck oder einer Frau Merkel, die man zwar im Fernsehen anschauen kann, und über deren menschliche Eignungen für ihren Job sich trefflich streiten lässt, worin die Identifikation schon vollzogen ist), die in ihrer paulinischen Leiblichkeit nur Funktionen repräsentieren, und deren wichtigste menschliche Eignung die ist, sich mit dem Aggressor, dem Souverän, selbst zu identifizieren.

In der Krise lauert die Gefahr, dass sich die scheinbar harmlose Alltagspathologie zum allgemeinen Wahn transformiert und qua eigener Logik zur Normalität erhoben wird. Aus innerer Dynamik steigert sich der Massenwahn zum totalitären, der die Instanzen des Humanen, die dessen Korrektiv sein könnten, vernichten muss. Im sechsten Kapitel der „Elemente des Antisemitismus" aus der „Dialektik der

Aufklärung“ schreiben Adorno und Horkheimer: „Regungen, die vom Subjekt als dessen eigene nicht durchgelassen werden und ihm doch eigen sind, werden dem Objekt zugeschrieben: dem prospektiven Opfer.“ Gleich im nächsten Satz wird der wesentliche Unterschied zum Alltagswahn, der im Gegensatz zum pathologisch auffälligen Privatwahn, der sich in Neurosen, Psychosen oder Paranoia äußern kann, durchaus staatlich integrative Funktion hat, erläutert: „Dem gewöhnlichen Paranoiker steht dessen Wahl [des prospektiven Opfers, Anm. D.P.] nicht frei, sie gehorcht den Gesetzen seiner Krankheit.“ (16) Adorno und Horkheimer machen damit den Begriff der Freiheit stark am Gegensatz zum psychopathologisch Kranken, und implizieren damit auch die Grenzen der Psychoanalyse, die ihre Wahrheit an der Offenlegung des je individuell leiblichen Triebschicksals hat. Sowohl innerpsychische Mechanismen des Subjekts, die von der Psychoanalyse beschrieben werden, bedingen den Alltagswahn, wie auch das „stählerne Gehäuse der Hörigkeit“ (Max Weber) wirklich ist, das auf die Individuen zurückwirkt und nicht allein dem *Ödipuskomplex* entspringt. Die falsche Gesellschaft ist nicht die Summe ihrer psychisch verstümmelten Insassen, sondern mit der überwältigenden Realität des Scheins, ein verrücktes Wesen außer ihnen. Das *Ich*, so es sich in der bürgerlichen Gesellschaft noch ausgebildet und der Realität vermittels realitätsgerechtem Verhalten entsprochen haben mag, kann in der postnazistischen Gesellschaft nicht mehr als Identität des Subjekts mit dem Selbst als Person, die immer auch prekär war, bestehen. Niemand kann heute mehr eine Person werden. Stattdessen erfinden sich die Subjekte, je nach Lage und Anforderung, ständig neu: Momentpersönlichkeiten. Was beim Paranoiker der permanente und hartnäckige Versuch ist, den Riss, den das Ich einst im Verhältnis zur Außenwelt erlitten hat, in verrückten Wahngebilden zu schließen und damit ein Kandidat für die Klapse zu werden, scheint beim „Normalen“, der brav zur Steigerung des absoluten Mehrwerts seinen Beitrag leistet, indem er sich völlig mit seinem Job, der Betriebsgemeinschaft und der Firma identifiziert, durch Anpassung an das je Geforderte gelöst. Er bekommt den Schutz des Rackets, das ihn ausbeutet, in dem er sich ihm völlig unterwirft. Die dabei entstehenden Aggressionen werden nach außen geleitet. Prospektive Opfer sind je nach Konjunktur die, die ohne Schutz dastehen. Daraus ergibt sich für jeden die Not, selber ein Racket zu bilden oder bei irgendeinem Schutz zu suchen. Dass sich diese Rackets aus PR und Marketingstrategien eigene Labels und Outfits kreieren und sich damit als zusammengehörige Bande darstellen, folgt nur der Logik derer, die sich bereits etabliert haben. Wer sich Markenklamotten kauft, um mit dieser Marke spazieren zu gehen, reagiert damit auf seine latente Angst, als potentiell Überflüssiger aufzufallen. Dass aus den Ängsten der Menschen noch ein Zusatzprofit geschlagen werden kann, ist ein schöner Nebeneffekt im Kapitalismus. Der Angestellte, der sich, wie die sog. Mittelschicht, permanent von Abstiegsängsten bedroht sieht, die wiederum seine Aufstiegsambitionen befeuern, findet unter der Marke Schutz vor Seinesgleichen. (17)

## Der Lebenskünstler als Mensch der Tat

So individuell, frei und selbstbestimmt, wie sich die Konsumenten subjektiv wähnen, sind sie objektiv nicht. Sie leiden nicht an zu wenigen Beziehungen, sondern augenscheinlich an einem System von Beziehungsgeflechten, welches Netz, Netzwerk oder schlicht www genannt wird. Ohnehin schon drangsaliert von Zugriffen aller Art, sind sie selber stets bemüht, auch jede noch so kleine Zeitpore, welche die schlechte Unendlichkeit unterbrechen könnte – und sei es nur ein kurzer Moment des Innehaltens –, mit Aktivität zu füllen und jeden Impuls, der sie überfällt, in einen kreativen Einfall umzuwandeln, mit der sich in der sog. *Kreativwirtschaft* feilschen lässt. Kein Begriff bleibt von der *Ästhetisierung* im kreativwirtschaftlichen Prozess und dessen Nutzbarmachung unberührt, um auch diese Krise zu meistern. (18) Unter den Bedingungen permanenter Krise und der Transformation in eine postnazistische Gesellschaft, die Deutschland und Österreich historisch vollzog, indem Staat und Volk unter der Freisetzung der Gewalt zu einem Körper sich zusammenschmiedeten, ist der Körper des einzelnen gleich ein Körperteil des ganzen Volkes und die Volkswirtschaftslehre dessen Psychologie. Und es blieb nicht lange aus, dass die Kreativwirtschaft den Begriff des *Mehrwerts* für sich entdeckt hat. Keineswegs verstehen die damit angesprochenen: „Du bist MEHRWERT“ (ver.di), was damit gemeint ist: „Behalte nichts für Dich, sondern opfere alles dem Staat der Krise!“; sie finden auch gleich neben der Anweisung: „Mehrwert durch Netzwerk“ (IHK Nürnberg für Mittelfranken) den nötigen – virtuellen – Ort: www.mehrwertzone.net (Die Kultur- und Kreativplattform für Nürnberg, Fürth, Erlangen, Schwabach) an dem sie die Realisation ihres Mehrwerts simulieren können. Es ist Aktivismus um seiner selbst willen. „Man macht erst mal, irgendetwas wird schon dabei herausspringen: Hauptsache man tut etwas.“ (19)

Die Verkürzung und Verdichtung der Umschlagszeit des Kapitals und die damit einhergehende bemühte Ablösung der Tausch- und Produktionsprozesse von Raum und Zeit, also ihren materiellen Bedingungen, sowie die Rationalisierung der Arbeit von der körperlichen zur geistigen durch Spezialisierung und computergesteuerte Produktionsprozesse, welche produktive Arbeit nicht überflüssig macht sondern konzentriert, ebenso die Steigerung des relativen und absoluten Mehrwerts in der Produktion, wird in ihrer ganzen Absurdität am augenfälligsten in der Branche, in der Menschen ihre Lebenszeit hauptsächlich der unproduktiven Arbeit widmen, der, der zahllosen Kreativen. Da sie hauptsächlich unproduktive Arbeit leisten, d.h. eben keinen Mehrwert schaffen, und somit auf die Almosen von staatlichen Institutionen angewiesen sind, durch die sie unter allerlei Restriktionen am Leben gehalten werden, verstehen sie sich als des Volksstaates willige Avantgarde. Sie beißen die Hand nicht, die sie füttert (20).

An ihnen wird nur allzu grell deutlich, was Menschen sich im Stande ihrer Überflüssigkeit an Engagement abzuverlangen bereit sind, wenn ihnen mit dem lauen Versprechen, „Mehrwert zu sein“ die Würde verliehen wird, sich doch noch nützlich machen zu können, indem sie die Verwertungshemmungen des Kapitals zu ihrer eigenen volkstherapeutischen Mission machen, sich aller Scham entledigen, und mit vehementem Sendungsbewusstsein den Hemmnissen in der Umwelt zuwenden um sie zu beseitigen. Was hemmt, steht ihnen und damit der Selbstverwertung des Werts im Wege. Das Bild vom Künstler als Genie, das schon immer ein falsches war, soll hierbei Pate stehen. Der Künstler ergibt sich, so das Bild, der Sache, was sie auch immer sei, mit rücksichtsloser Hingabe. Wegen seines besonderen Drahtes zur Eigentlichkeit wird er von Einfällen und Ideen überschwemmt und muss, als ruheloser Sklave seiner Schöpfungskraft, diesen zur Wirklichkeit verhelfen. Ist er mal nicht im Atelier anzutreffen, so leistet er Netzwerkarbeit mit Künstlerkollegen. Ein oder zwei Flaschen Bordeaux helfen

dabei, dem gegenseitigen Mitteilungsbedürfnis die Steifheit zu nehmen. Der Lohn des ganzen Aufwandes an kulturschaffender Sublimierungsarbeit ist auf „niederer" Bedürfnisebene die Verfügbarkeit von Mädchen, die sich aus Not oder Leichtsinn im Netzwerk verfangen haben und reihum als Musen herhalten müssen, sowie die Aussicht auf „Höheres", durch Erfolg auf dem Kunstmarkt der Bohème zu entkommen und in den Schoß der von ihm einst verdruckst gehassten Gesellschaft wieder aufgenommen zu werden. Seine schier unerschöpfliche Antriebsenergie für den Aufstieg, die Zwanghaftigkeit seines Tatendranges, treibt ihn zur permanenten Betriebsamkeit, in der es keinen Unterschied zwischen dem Zwang zur Arbeit und der Muße freier Stunden mehr gibt. Alle Grenzen, wie auch die des bürgerlichen Rechts und der Moral, werden ihm auf Dauer ein Ärgernis, da sich an ihnen seine eigenen Grenzen offenbaren könnten. So wird er bei ausbleibendem gesellschaftlichen Erfolg zum renitenten Revoluzzer. Was ihm an Geld fehlt, versucht er mit Beziehungen zu kompensieren. Mit dem Angestellten teilt er das Seelen- und Affektleben, das Siegfried Kracauer in *Die Angestellten* scharfsichtig dargestellt hat.

Soviel aus dem Leben des *bohémien*, mit dem sich, nebenbei bemerkt, die Kreativen mit dem obligatorischen *iMac* gerne identifizieren. Ihre prekäre ökonomische Stellung verstehen sie gerne als Freiheit falsch und gerieren sich in ihrem höheren Streben, ihr freischwebendes Dasein gegen die Übermacht von Konzernen (z.B. IBM) zu verteidigen. Sie gerieren sich als – meist virtuell, versteht sich – Guerilleros, mit dem Unterschied natürlich, dass der Lohn für soviel Heroismus, zumindest auf der „niederen" Bedürfnisebene, über gelegentlich gemeinsame sportliche Outdoor-Aktivitäten mit dem anderen mitkämpfenden Geschlecht nicht hinausgelangt (21). Die Vernetzung wird als eine Parallelwährung begriffen, deren innere Logik die äußere, geltende, zu ersetzen versucht. Geld soll, vor allem bei chronischem Mangel, durch unmittelbare Nützlichkeit von Beziehungen ersetzt werden, ohne den Schein erheischen zu können, der am Geld noch haftet, und der auf etwas verweist, das außerhalb der Immanenz zu liegen scheint. Wie der Geldfetisch besitzt der Fetisch *Netzwerk* die übersinnliche Macht, zu integrieren, wer gefällt („Gefällt mir") und damit nützlich ist, und auszuschließen, wer bei der jeweiligen Community in Ungnade gefallen ist.

## Die Borderline-Persönlichkeit des postnazistischen Subjekts

Darin der willkürlichen Logik der Postmodernisten folgend, soll das sich Gebildete und Geltende durch das Verfahren der Dekonstruktion in reine und damit leere Relation gesetzt werden, die nur noch auf sich selber verweist. Der Kultus der Authentizität, des Echten, Kernigen und Eigentlichen, der den postmodernen Subjekten Programm ist und der die Probleme der Bestimmung von Form und Inhalt sowie deren Vermittlung ignoriert, zielt auf die Beseitigung des sich unter dem Druck der Zivilisation gebildeten Vorscheins des vernünftigen menschlichen Gattungszusammenhangs. Dieser Vorschein ist das am Subjekt inkommensurable, mit ihm nicht identische, sondern vermittels seiner bloß historischen Form über sie hinausweisende Wesen. Dieses Wesen erscheint, wie bereits oben erörtert, in der kapitalistischen Gesellschaft in der falschen Form, als abstrakter Reichtum. Wirklicher Reichtum wäre erst, wenn er Reichtum für die Menschen wäre und damit Reichtum der Menschen, der seiner negierenden Formen von Staat, Staats- und Kapitalsubjekt, Ware und Geld nicht mehr bedarf. „In einer freien Gesellschaft wäre die Ich-Schwäche die Bedingung des Glücks und die Einheit von Innen und Außen die positive und wirkliche Aufhebung der Gegensätze. In der betäubten Gesellschaft erscheint die Einheit von Innen und Außen als Indifferenz der Beziehungen oder als tote Identität. Weil es keine Distanz in den Objektbeziehungen mehr gibt, ist die Isolierung des Menschen unüberwindlich geworden" (22).

Das postnazistische Subjekt ist die zu sich selbst kommende Negation in actu. Es identifiziert sich aus unbewusster Angst vor der eigenen Überflüssigkeit mit dem Angreifer, den negierenden Formen von Staat und Kapital, um der eigenen Vernichtung zu entgehen. In dieser Identifikation mit dem Angreifer vollzieht das postnazistische Subjekt die Abstraktion von der eigenen Leiblichkeit, seiner sinnlichen Substanz, indem er sie als ihm fremdes, im Jargon: konstruiertes, bezeichnet, das ihm unwesentlich sei. In der Psychoanalyse wäre von einer *Dissoziation* zu sprechen, wenn ein Patient seinen Körper, oder Teile seines Körpers als nicht zu ihm gehörend empfindet. Die Dissoziation ist ein innerpsychischer Vorgang der Abspaltung, der soweit gehen kann, dass Menschen sich Gliedmaßen amputieren oder amputieren lassen, weil ihnen ein weiteres Leben mit dem als fremd empfundenen Körperteil nicht mehr möglich zu sein scheint (23). Der „Sinn" der Abspaltung liegt darin, einen Teil zu opfern, um das Ganze zu retten. Abgespalten ist dabei die Erinnerung an die Traumatisierung durch den Angreifer, sei es die Mutter oder irgendeine andere Person aus der Vergangenheit, zu der eine starke ambivalent-libidinöse Bindung besteht. Weil das Trauma aber ein somatisches ist, kehrt es als verdrängtes am Körper im Symptom wieder. Angreifer und Körper bzw. Körperteil werden in eins gesetzt. Das Trauma, dessen Verdrängung bzw. Abspaltung, und die daraus resultierende Symptomatik wird am eigenen Körper bekämpft, indem er unter Kontrolle gebracht oder geopfert werden muss. Dieser Kampf um die Vormacht des Willens über den Körper, die rigide Unterwerfung der Sinnlichkeit unter die Abstraktion, ist das Hauptmerkmal des gesamten Zivilisationsprozesses. Sind darin Geist und Natur im Ringen aber noch durcheinander vermittelt sind – der Geist soll über die Natur herrschen –, so sind sie in der postnazistischen Gesellschaft gegeneinander verstofflicht, d. h. dissoziiert, als das Andere schlechthin. Zwar geht es nach wie vor noch darum, den Leib unter die Bedingungen der Verwertung zu zwingen, aber er erscheint den Einzelnen nicht mehr als Quelle der Lust, sondern als Last, mit all seinen mannigfaltigen Bedürfnissen, Schwächen und Hemmnissen, die sie mit Sport und gesunder Ernährung zu kurieren suchen. Der Körper wird so zum *Objekt* von gesundheitshygienischen Maßnahmen und steht unter permanentem Verdacht, welcher die ständige Sorge und Kontrolle über jede Körperregung provoziert, die das Subjekt mit geschärften Sinnen an sich wahrnimmt. Alles, was am Körper sich nicht dem Über-Ich-Terror fügt und vom verstümmelten Trieb noch übrig bleibt, und sei es als Symptom, wird projektiv als *Ich- dyston* wahrgenommen, statt durch das Ich integriert zu werden. Das äußerst labile und fragmentierte Ich, das der Borderline- und narzisstischen Persönlichkeitsstörung so deutlich zugrunde liegt, verallgemeinert sich in einer Gesellschaft, in der die Menschen überflüssig sind und nur noch als Zombies herumschlurfen. Die „Icherei" (ISF) und der Authentizitätskult, also das Pochen auf das widerspruchsfreie „Ich-Selbst-Sein", tritt aber nicht mit zupackender Hemdsärmlichkeit oder verführerischen Reizen aufs Parkett, sonder findet in aller Formlosigkeit ihren Ausdruck in „passiver Asozialität" und „fordernder Gereiztheit" (Böckelmann). Diese *mélange* aus Triebenergie, die zu ihrer Befriedi-

gung nicht mehr vordringen kann, und der Energie des rigiden Über-Ichs, ist das Resultat eine fragmentierten Ichs, dass dem Druck von beiden Seiten nicht mehr standhält, die prekäre Vermittlung und Integration nun völlig aufgibt und dem Es und Über-Ich freie Bahn lässt. Indifferent zueinander ergeben sie den Todestrieb.

Das schon schwache Ich, welches dem Druck ausgewichen ist, wird nun selbst zum Ziel der Aggression. Das postmoderne Subjekt, bewegt von diffusen Ängsten, die sich bis dahin an keinem bestimmten Objekt konkretisieren konnten, findet nun die vermeintliche Wurzel all seines Leidens. Alles Verdinglichte ist nun Quelle seiner Ängste. Die fixen Elemente in der organischen Zusammensetzung innerhalb des Subjekts, die sich gegenüber den lebendigen Anteilen aus dem Es zu einem Charakter verdinglicht haben, werden als Ich-dyston begriffen und folglich als Bedrohung, die von der Außenwelt ausgeht, abgewehrt. Bedroht wähnt sich das postmoderne Subjekt durch alle Attribute, die über das Subjekt als „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen" (Marx) hinausweisen. Einer mondänen Frau z.B., die einen nichts ahnenden Passanten auf der Straße um Feuer für ihre Zigarette bittet und dabei verführerisch lächelt, könnte es geschehen, dass sie zu hören bekäme: a) „Verschwinden Sie dorthin, woher Sie gekommen sind!" (auffälliges Verhalten, volksfremdes Äußeres), b) „ Die deutsche Frau raucht nicht, die deutsche Frau trinkt nicht, die deutsche Frau schminkt sich nicht!" (Adolf Hitler), c) „Ihr Verhalten ist sexistisch und übergriffig!" (Gender-Diskurs) oder d) „Mit ihrem Glimmstängel schädigen sie *meine* Gesundheit!" (Bedrohung durch unsichtbare Gifte, Passivraucher). Das Ressentiment richtet sich gegen alles, was an Glück und Lust erinnert. Ihrer Qualität nach sind beide Momente des über sich selbst hinaus treibenden Triebs, der an ein bestimmtes Objekt sich bindet und an ihm Befriedigung sucht, i.e. realisiert. Der Trieb, Grenzbegriff zwischen Soma und Psyche, bedarf eines äußeren Objektes, um Geltung zu gewinnen (24). Zieht das Individuum alle Libido von der Umwelt ab, oder gelangt erst gar nicht in die Versuchung, sich Objekte der Lust außerhalb der eigenen Blutsurenge, sei es der Familie oder der Kinderbande, zu suchen, bleibt die Sexualität in einem infantilen Stadium gebunden und verewigt dieses, indem es alle Anforderungen der Außenwelt als *phallische Bedrohung* panisch abwehrt. Die Männer, die zur Zeugung von Kindern *noch* nötig und ansonsten aber als Väter überflüssig geworden sind, dienen gerade noch als Projektionsfläche antipatriachaler Ressentiments. Sie ducken sich weg und fristen ihr Dasein als ungeliebte Mimosen an der Seite ihrer eigenen Brut oder regredieren auf die Stufe präpotenter Halbstarker, schließen sich in Männerbünden zusammen, in denen sie mit gemeinsamen Hobbys und Freizeitaktivitäten ihren Mann stehen. Im Kosmos der Mütter hat sich die Gleichheit negativ verwirklicht: Alle sind und bleiben Objekte der gemeinschaftlichen Fürsorge.

## Brüder und Schwestern – Der Terror der Intimität

Empirisch ließe sich das eben gesagte an der Adoleszenz darstellen, die immer später, oft auch überhaupt nicht mehr die Phase der Individuation, des Erwachsenwerdens und damit der Emanzipation von der Familie ist. Die häufig durch die Medien genudelten psychischen Störungen wie Bulimie, Magersucht, Körpermanipulationen und selbstverletzendes Verhalten bei Frauen und auch Männern, legen Zeugnis ab von den furchtbaren Konflikten, die nie mit den Eltern, sondern an sich selbst ausgetragen werden. Erst durch das Austragen der Konflikte und der daraus folgenden Integration mütterlicher wie väterlicher Anteile, könnte das Individuum sich zu ihnen als wirkliches ins Verhältnis setzten. Sind aber sowohl Mutter wie Vater durch eigene Ich-Schwäche nur noch Karikaturen ihrer selbst, so werden auch die integrierten *imagines* lediglich Fratzen sein. Das Kind, welches mit solcher Ich-Fragmentierung, was auch immer der Auslöser oder Grund hierfür war, die ersten Schritte hinaus in die Welt wagt, wird schnell scheitern und zutiefst verletzt in die Obhut der mütterlichen Gemeinschaft zurück kriechen, an die es die Eltern auf ewig haben binden wollen. Indem sie die Konflikte mit dem Kind selber vermieden, haben sie die Individuation, die Trennung bedeuten würde, verhindert. Der Konflikt bleibt aber weiter bestehen und ist nur scheinbar still gestellt. Er findet seinen Ausdruck in den versteinerten Verhältnissen, in denen Larmoyanz und emotionale Apathie durch Sentimentalität und ständige Beschwörungen der Gemeinschaft verdeckt werden und über deren Zusammenhalt mit verdruckster Eifersucht gewacht wird. Ausbruchsversuche sind nicht selten zum Scheitern verurteilt und führen die labilen Individuen wenn nicht zurück in den elterlichen Schoß, so doch oft in einen größeren familiären Zusammenhang oder in die Isolation.

Unter all den repressiven Gemeinschaften, die den vereinzelten Individuen Sinn und Erlösung sowie durch ein rigides Regelwerk Halt und Struktur versprechen, sticht der Islam als politische Bewegung hervor. Im Zentrum dieser Ideologie steht der Hass auf das individuelle Glück. *Al-Umma al-islamiyya*, wie sich deren Gemeinschaft der Gläubigen nennt, verlangt die völlige Unterwerfung unter Allah. Die Bindung der libidinösen Energien und die Identifikation mit einem abstrakten Prinzip bzw. Gott ist für Massenbewegungen, wie politische oder religiöse es sind, konstitutiv. Der Unterschied zu den anderen sog. Weltreligionen ist der, dass die Forderung nach Unterwerfung so absolut ist, dass selbst der Zweifel daran als Sakrileg verdammt wird und Theologie, die den Zweifel zum Inhalt hätte, erst gar nicht entwickelt werden konnte. Der Not, zwischen göttlichen Prinzipien und weltlichem Dasein zu vermitteln, also zwischen den Ansprüchen des Über-Ichs und denen des Es, entheben sich die Eiferer des Islam durch die Entfesselung der Gewalt, die sich gegen die diesseitige Welt richtet. Die Gewalt, welche die tote Identität mit Allah herstellen will, ist sein (Allahs) eigenes Prinzip: Geschunden werden die Körper, die nur im Dienste Allahs erhalten werden müssen. Das erstrebte Verhältnis der Gläubigen im Islam zu ihren eigenen Körpern ist das der Identität mit sich selber und dadurch mit Gott. Diese angestrebte reine Identität ist das „Sein zum Tode" (Heidegger). Die Brüder und Schwestern, deren Hingabe zum Islam nicht permanent von ihnen und für alle sichtbar demonstriert wird, werden mit körperlichen Strafen malträtiert oder gleich getötet. Erzwungen wird dadurch die Bejahung der Verhältnisse, die den Menschen, weil sie überflüssig sind, immer wieder vorführt, dass sie jederzeit tötbar sind. Um nicht geopfert zu werden, opfern sie sich selber: pars pro toto. Die Zivilisation der nichtislamischen Welt ist ihnen gottlos und deswegen vernichtungswürdig. Ihr Hass gegen das Glück und das Individuum ist grenzenlos. Gegen die angeprangerte „westliche Dekadenz" der Ungläubigen, die im *Dar al-Harb* (Haus des Krieges) leben, wird im *Dar al-Islam* (Haus des Islam, das die Umma meint) die Rückkehr zu den Sitten und Gebräuchen aus der Zeit des Propheten Mohammeds gepredigt. „Die Affektation erhabener Einfachheit, welche die Würde der Armut und des frugalen Lebens aufwärmt, schickt

sich zum fortbestehenden Widersinn realen Mangels in einer Gesellschaft, deren Produktivstand nicht länger die Berufung darauf erlaubt, an Gütern sei nicht genug für alle vorhanden." (25) Die Reinigung durch Entleibung oder Entsagung findet Zustimmung bei den Postmodernisten, deren radikaler Nominalismus zwangsläufig ins absolut Leere umschlägt. „Logik sublimiert das asketische Ideal zum äußersten und fetischisiert es zugleich, bar der Spannung zum Sinnlichen, in der das asketische Ideal seine Wahrheit gegen den Trug konzessionierter Erfüllung hat. Der Begriff, der rein wird, indem er seinen Inhalt verstößt, fungiert insgeheim als Modell einer Einrichtung des Lebens, aus der, bei allem Fortschritt der Apparatur – welcher der Begriff entspricht –, Armut doch um keinen Preis verschwinden darf. [...] Was sich selbst gleichbleibt, die reine Identität, ist das Schlechte; zeitlos das mystische Verhängnis." (26)

### Prothesengötter

Nun können Menschen von reinen Bezügen alleine nicht leben. „Die Schwächung des Ichs durch die vergesellschaftete Gesellschaft, die unermüdlich die Menschen zusammentreibt und, wörtlich wie übertragen, unfähig macht, allein zu sein, manifestiert sich in der Klage über Vereinzelung nicht weniger als die wahrhaft unerträgliche Kälte, die mit dem sich expandierenden Tauschverhältnis über alles sich verbreitet, und die im autoritären, gegen die Bedürfnisse der Subjekte rücksichtslosen Regiment der angeblichen Volksdemokratien prolongiert wird" (27). Und wie sehr sie auch trotz ihrer Einsamkeit sich ekeln mögen vor der sinnlichen Welt, in der und durch sie aber leben und die sie trotzdem grundsätzlich als Ich-fremd wahrzunehmen, sind sie vermittels Apparaturen auf sie angewiesen. Diese Apparaturen werden aber nicht als Ich-dyston begriffen, sondern als Ich-synton. Die Schiene, auf der die Computerfirma Appel ihre Geräte als *iPhone*, *iPad*, *iMac*, *iBook* u.s.w. verkauft, bestätigt diese These. Das Netzwerk der Apparaturen ist dem Tauschverhältnis nicht nur ähnlich, sondern dieses strukturiert es. Die dadurch geschaffenen und bedienten Bedürfnisse entsprechen denen der narzisstischen Persönlichkeit. Die vereinzelten Einzelnen, deren pathologische Allmachtsphantasien am IT-Markt bedient werden, bauen sich ein Netzwerk von Bezügen auf, soweit sie nicht schon vorstrukturiert sind, die sie wiederum auf sich selber beziehen. Was den Menschen an innerer Struktur fehlt, versuchen sie an äußerer zu gewinnen, indem sie sich nach außen stülpen um das Außen wiederum nach innen zu nehmen. Zum permanenten Scheitern verurteilt bleiben die Versuche, sich die entfremdete Gesellschaft durch technische Verfahren wieder anzueigenen, so doch die Beherrschung der Natur unter dem Identitätsprinzip erst in jene geführt hat. Indifferent ist das Verhältnis der Einzelnen zur Natur wie zur Gesellschaft (als der zweiten Natur). Gesellschaft ist ihnen somit Natur und die eigene verquere Logik wollen sie ihr abgelauscht haben. In jedem von ihnen spreizt sich die Trinität. Gleich einer Spinne webt sie ihr Netz, sind Verknüpfungspunkt, Netz und ihr Schöpfer zugleich: Solus ipse! Aus dem Stumpen der Subjekte entsteigt ein neues Wesen: *iGod*.

**Anmerkungen:**

(1) Volkmar Sigusch: *Neosexualitäten – über den kulturellen Wandel von Liebe und Perversion*, Frankfurt a. M. 2005, S. 63.

(2) Sie beginnen wie Robinson. Wo immer Sie auch stranden, alles ist bereits schon an seinem Platz und mit sich identisch. Geld, Ware, Kapital und Subjekt sind irgendwie immer schon da und müssen nicht erst als Erscheinungsform des logischen Unwesens „Wert" reflektiert werden. Das interessierte Missverstehen der Marxschen *Kritik* gründet darin, dass diese Gruppe von groben Materialisten im Gegensatz zu den Politischen Ökonomen wie Smith und Ricardo, das Wertproblem erst gar nicht als solches denken. Für sie ist der Wert eine wissenschaftlich feststellbare Tatsache, wie der „praktische Zweck" scheinbar augenfällig immer schon dem Gebrauchswert immanent sei. Nur sitzt zum großen Jammer der Marxisten die falsche Fraktion am ökonomischen Hebel, es kommt für sie aber darauf an, den Hebel in die eigenen, proletarischen, Finger zu bekommen. Kommunismus wäre in dieser Logik nichts anderes als die Fortführung der bestehenden Verhältnisse, nur mit anderen Zwecken. Sie verfahren mit Begriffen wie mit Dingen, so ihr „Denken" selbst Ausdruck verdinglichter Verhältnisse ist, die sie unwidersprochen affirmieren. Philosophie, auch die in antiphilosophischer Absicht geäußerte, ist ihnen ein Graus, da Reflexion die Dinge im Kopf zum tanzen bringen würde; und wer lässt sich schon gerne die eigene Melodie vorspielen, an der er erfahren könnte, dass es in seinem Oberstübchen wohl doch nicht mit rechten Dingen zugeht. Hierzu: Joachim Bruhns Rezension in diesem Heft und Wolfgang Auerbach: *Diesseits von Gut und Böse – Theorie und Moral der „Marxistischen Gruppe" (MG) und der Zeitschrift „Gegenstandpunkt"*, Verlag für die Gesellschaft, Hannover, 1996.

(3) Karl Marx: *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1, MEW, 1975 S. 86 ff.

(4) Karl Marx: *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 3, MEW, 1976, S. 825

(5) Karl Marx: *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1, MEW, 1975, S. 90

(6) Karl Marx: *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte*. 1852. MEW Bd. 8, S. 115

(7) Vergleiche hierzu den Artikel über die Beschneidungsdebatte von Leo Elser in diesem Heft.

(8) Der Gedanke der Okkupation der sinnlichen Organe findet sich erstmals bei Alfred Sohn-Rethel in seinem Brief vom 29. Januar 1938 an Adorno. In T*heodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel – Briefwechsel 1936 – 1969*, Hrsg. von Christoph Gödde, München 1991. Verwiesen sei auch auf den im ça ira Verlag erschienen Band *Die Medien und ihre Information* von Ulrich Enderwitz, in dem er sehr klug auf den Zusammenhang von Information und Medium in Bezug auf das spiritualistische Medium und der darin erscheinenden Geisterstimmen hinweist, worin der Gehalt der Information (der Stimme) am Medium unlösbar hängt und außerhalb dieses und über dieses hinaus unwirklich bleibt.

(9) Die Menschen sind selber gesellschaftliche Natur. Das Subjekt steht in diesem Zusammenhang zwischen Gesellschaft als zweiter Natur und erster Natur, sowie das Ich im Subjekt zwischen Es und Über-Ich zu vermitteln hat, ist der Trieb ein Grenzbegriff zwischen Soma und Psyche. Die erste Natur als unmittelbare ist nicht zu haben, sie ist immer schon über die zweite Natur vermittelt. Vergleiche hierzu Teil I dieses Artikels: „Die Wiederkehr der totgesagten Subjekte", *Pólemos # 03*, Sommer 2011.

(10) Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M., 1997, S. 157

(11) Christoph Türcke: *Vom Kainszeichen zum genetischen Code – Kritische Theorie der Schrift*, München, 2005, S. 167; (Hervorh. im Original).

(12) Dieses Motto stellte Gerhard Scheit seinem Buch *Quälbarer Leib – Kritik der Gesellschaft nach Adorno*, Freiburg 2011, voran.

(13) Gewalt als Vermittlung: Ein deutliches Beispiel dafür, dass die gegeneinander hypostasierten Elemente (die in der Postmoderne als Zitat gelten) nur noch durch Gewalt zusammengehalten werden können und deren Resultat sind, sind die Filme von Quentin Tarantino. Es verwundert dabei gar nicht, dass Tarantino auf die Frage zu seinem neuesten Film: „Herr Tarantino, in Ihrem letzten Film ‚Inglourious Basterds' haben Sie sich mit den Nazis beschäftigt, nun geht es in ‚Django Unchained' um die Sklaverei. Sind das für Sie verwandte Themen?" antwortet: „ Selbstverständlich. Die Sklaverei war ein Holocaust – und zwar einer, der 245 Jahre andauerte. Genauso wie die Ausmerzung der amerikanischen Ureinwohner ein

Holocaust war, nicht weniger schlimm als der Holocaust im Zweiten Weltkrieg oder der Völkermord an den Armeniern. Natürlich hat jedes dieser schrecklichen Ereignisse seine ganz eigene, nicht vergleichbare Geschichte. Aber letztlich ging es in allen Fällen um rassistisch motivierten Genozid." (Nürnberger Nachrichten vom 15.01.2013). Von jemandem, der gut vernetzt ist, ließ sich erfahren, dass ein Forum im Netz *bodycount* und Statistiken über die Anzahl der Leichen in den jeweiligen Filmen von Quentin Tarantino zum Inhalt hat, die eifrig kommentiert und korrigiert werden.

(14) Dieses Verfahren suggeriert, man könne noch unmittelbar die Naivität eines Kleinkindes haben, welches eine Uhr zerlegt, um darin die Zeit zu finden, gar zu befreien.

(15) Bei Judith Buttler klingt das etwa so, wenn sie in ihrem Buch *Das Unbehagen der Geschlechter – Gender Studies*, Frankfurt a. M., 1991, auf Seite 61 den Begriff des „Körpers" beschreibt: „[…] und zwar nicht als Oberfläche, die der Bezeichnung harrt, sondern als Komplex individueller und gesellschaftlicher Schranken, der gesellschaftlich bezeichnet und aufrechterhalten wird. Wir werden zeigen, dass das Geschlecht nicht länger als ‚innere Wahrheit' der Anlagen und Identität gelten kann, sondern eine performativ inszenierte Bedeutung ist (und also nicht ‚ist'), die eine parodistische Vervielfältigung und ein subversives Spiel der kulturell erzeugten Bedeutungen der Geschlechtsidentitäten (*gender meanings*) hervorrufen kann, sobald sie von ihrer naturalisierten Innerlichkeit und Oberfläche befreit ist." Wenn alles nur ein Spiel ist, braucht niemand etwas zu befürchten. Zu der Verleihung des Adorno-Preises an Judith Butler siehe: http://gruppemorgenthau.com/2012/09/11/hinter-dem-ruf-nach-kommunikativer-verstandigung/

(16) Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung*, (12. Auflage) Frankfurt a. M. 2000, S. 196. In diesem Zusammenhang wird auch der Begriff der *„pathischen* Projektion" (aus der selbigen Schrift) klar, der für das Unvermögen zur Erfahrung steht, die im Unterschied zur *pathologischen* Paranoia eines Individuums in seiner gesellschaftlichen Allgemeinheit konstitutiv ist.

(17) Vergleiche auch hierzu: Christoph Türcke: *Vom Kainszeichen zum genetischen Code – Kritische Theorie der Schrift*, München, 2005.

(18) „Reichsminister Dr. Goebbels: Wir werden auch diese Krise meistern", Stuttgarter NS-KURIER 1. März 1945. Siehe auch den Artikel von Rudi Landmann: *Portrait of the artist as clown* in dieser Ausgabe.

(19) So, oder so ähnlich hat sich der Autor die Betriebsamkeit kreativer Menschen öfter schon von ihnen erklären lassen.

(20) Damit nicht genug. An die Kreativen hängen sich selbst wieder subventionsabhängige *racketeers*, die von der Vermittlung der Kreativen, sei es als Kuratoren für Kunst- und Kulturevents, Stiftungsbeirat oder Netzwerkbetreibern, den Kreativen wiederum die Krümel vom Teller stehlen. Als ganzes bilden sie die Gruppe der *Kulturschaffenden*, was unter den genannten Bedingungen lächerlich ist.

(21) Um diese Thesen zu belegen, reicht es vollends aus, sich den Werbeclip von Apple-Macintosh aus dem Jahre 1984 (die Jahreszahl hat Bedeutung!) anzusehen: http://www.youtube.com/watch?v=R706isyDrqI

(22) Frank Böckelmann, *Die schlechte Aufhebung der autoritären Persönlichkeit*, Freiburg i. Br., 1987, S. 77

(23) Vgl. Mathias Hirsch: *„Mein Körper gehört mir ... und ich kann mit ihm machen, was ich will!" – Dissoziation und Inszenierungen des Körpers psychoanalytisch betrachtet*, Gießen, 2010

(24) Auffällig ist dabei, dass Begriffe wie Sünde oder Schuldgefühle (im moralischen Sinne), die noch mit dem Trieb zusammen auftraten, in ihrer herkömmlichen, also religiösen Bedeutung, am verschwinden sind, obwohl in der Sexualität die Renaissance der Prüderie sich breit macht. Die Sexualtabus sind keineswegs aufgehoben, sondern umso tiefer verdrängt worden. Davon profitiert wiederum die Werbung und Kulturindustrie, welche die Bedeutung jener Begriffe zu einer Angelegenheit der Gesundheitshygiene macht, die unter sich auch den Genuss, das Glück und die Erlösung verwaltet. In der Welt der Fetische feiert die Ursünde permanente Urstände, mit dem gravierenden Unterschied aber, dass den armen Sündern die ständigen wiederholten Sünden augenzwinkernd vom *Gott der Waren* erlaubt werden. Der Trieb soll dabei nicht mehr von Hemmungen begleitet werden, die zur Aufgabe des Triebzieles oder zur Umlenkung führen können, sondern für den Konsum freigegeben werden. Hemmungen wirken sich negativ auf die Umschlagsgeschwindigkeit des Kapitals aus. Und wer am Tage des Herren zum verkaufsoffenen Sonntag pilgert statt im Bett zu bleiben, ist zu keiner glücklichen Sünde mehr fähig.

(25) Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt a. M., 1997, S. 127

(26) ebd., S. 127f

(27) ebd., S. 279f

# Was Kritik sei Zum Selbstverständnis kritischen Denkens

In Verhältnissen, in denen noch nicht einmal Hunger ein Grund zur Produktion ist, ist kein Gedanke es wert gedacht zu werden, der nicht in sich selbst ein einziges entfaltetes Existentialurteil über die ganz falsche Gesellschaft ist. Die hier geäußerten Gedanken beanspruchen dies für sich, ohne jedoch von sich zu behaupten, nicht schon von jemand anderem gedacht worden oder besonders originell zu sein. Sie sind ein Einspruch gegen das uns auferlegte Leben, das wir zu führen gezwungen sind. Wir hatten nicht zu entscheiden, ob wir es führen wollen, aber wir haben zu entscheiden, ob wir es weiter zu führen bereit sind. Der Verantwortung, diese Entscheidung zu treffen, kann sich niemand entziehen, sie kann aber auch nur von Einzelnen getroffen werden. Weil der Begriff der Masse nur ein Ausdruck dafür ist, dass die Vereinzelten diese Entscheidung nicht zu treffen gewillt sind, gibt es kein Zielobjekt als Masse, an das wir unsere Gedanken richten wollten – außer die Einzelnen selbst. Die hier geäußerten Gedanken, sollen – wo möglich – diese Entscheidung provozieren, sie sollen uns selbst die Möglichkeit geben, unsere eigene Ohnmacht und Lethargie zu überwinden und sie sollen ein Manifest der Solidarität mit denjenigen sein, denen der allgemeine Wahnsinn eine noch größere, existentiellere Bedrohung für Leib und Leben ist, als dies der Normalfall sowieso schon ist. Diese kleine Zeitschrift versteht sich als Versuch, einen Beitrag dazu zu leisten, dass eines Tages alle Menschen verschieden sein können, ohne Angst haben zu müssen. Sie versteht sich als ein Bergungsunternehmen längst verloren geglaubter Gedanken, sofern diese geeignet sein könnten, in ihrer Verwirklichung doch noch die Vernunft wahr zu machen. Auch versteht sie sich als ein Versuch, eingedenk der verpassten Chancen ein Gedächtnis zu entwickeln, das die Voraussetzung dazu wäre, die Frage danach, ob diese Chancen tatsächlich ein für allemal verpasst sind, aufs Neue zu stellen. Denn nur wenn das gelingt, besteht noch Hoffnung, dass die Menschheit nicht ihren eigenen Untergang besiegelt.